LA MUJER EN EL TIEMPO DE LAS CATEDRALES

Régine Pernoud

Título original: *La femme au temps des cathédrales*
Edición original: *Editions Stock, 1980*
Traducción: *Marta Vassallo*

ISBN: 84-85979-26-5
Depósito legal: B. 28967-1982
Compuesto e impreso en Gráficas Diamante Zamora, 83
Encuademación Seapra
Impreso en España **Printed in Spain**

INTRODUCCIÓN

El título de esta obra se debe al canónigo E. Berrar: me lo propuso para una conferencia en Nuestra Señora de París[1]

Pero la idea de estudiar la historia de la mujer se me había ocurrido mucho antes, cuando trabajaba en mi libro sobre la burguesía en Francia; entonces se me fue imponiendo poco a poco una observación: en realidad el lugar de la mujer en la sociedad parecía reducirse conforme se extendía y afianzaba el poder del burgués, en la medida en que el burgués añadía el poder político al poder económico y administrativo. A partir de ese momento, a través de las conmociones que van del Antiguo Régimen al advenimiento de la monarquía de julio, la mujer se eclipsa por completo de la escena. Las Memorias de una mujer inteligente como lo fue Elisa Guizot atestiguan la desaparición sin ilusiones que de ella se exige.

De manera que después de pasar años siguiendo al burgués desde su nacimiento hasta los tiempos modernos, una reacción natural me llevó a estudiar el puesto de la mujer en la sociedad sobre todo en los tiempos que podríamos llamar preburgueses si no fuera un término excesivamente restrictivo: el tiempo de Eloísa, de Leonor, de la reina Blanca, y también más tarde, cuando entra en escena la mujer más conocida del mundo: Juana de Arco.

El conjunto de su evolución hace pensar en esas ruedas de la Fortuna donde vemos a un personaje que asciende, triunfa por un tiempo, y después inicia su descenso para volver a caer más bajo que nunca. De acuerdo con esta imagen tan familiar a la iconografía medieval, el apogeo correspondería a la era feudal, desde el siglo X hasta fines del XIII; creo que los hechos y personajes reunidos en este libro le parecerán al lector tan convincentes como me lo parecen a mí; es indiscutible que por entonces las mujeres ejercen una influencia que no pudieron tener ni las damas partidarias de La Fronda en el siglo XVII ni las severas anarquistas del siglo XIX.

Esta influencia decrece notoriamente en los dos siglos que siguen, aquellos para los que reservo el término de tiempos medievales. En efecto, los siglos XIV y XV representan una edad «media» en cuyo transcurso hay un cambio de mentalidad, referido sobre todo a la situación de la mujer. Y la rueda de la Fortuna no tarda en arrastrarla a un eclipse del que vuelve a emerger en nuestro siglo XX.

Pero una vez que hube constatado este movimiento, era indispensable buscar sus orígenes: ¿cómo es que se pudo pasar de la condición de la mujer en la Antigüedad clásica grecorromana, e incluso en el pasado celta y germano, a la de la Edad feudal? ¿De dónde vino esta transformación evidente, pero que se impuso lentamente en las costumbres (aunque el historiador sabe por experiencia cuánto tiempo tarda en imponerse toda novedad, y cómo desde el germen al fruto es inexorablemente necesaria una maduración)?

A nadie sorprenderá que el problema de los orígenes se plantee cuando por primera vez una reina entra en nuestra historia. A propósito de esta búsqueda de las fuentes, cabe impugnar el análisis de los hechos, pero los hechos mismos son en todo caso indiscutibles.

---

[1] *Que tuvo lugar el 20 de noviembre de 1977.*

Por cierto que se me puede reprochar la tendencia a esquematizar o simplificar en exceso; es la consecuencia inevitable de haber pretendido condensar en trescientas páginas lo que requeriría otros tantos volúmenes para ser tratado como corresponde. Asimismo, cada uno de los problemas que abordo podría ser el punto de partida de otros trabajos que espero que otros autores realicen en nuestra época, época en que el problema de la historia de la mujer atrae la atención y ha dado lugar ya a tesis, estudios e investigaciones que seguramente tendrán como resultado síntesis más completas y ricas que la mía. ¿Escribiríamos acaso alguna vez, sobre todo en el terreno de la historia, si no nos resignáramos de antemano a ser incompletos?

De todos modos, como ésta no es una obra destinada a los eruditos, la he aligerado cuanto me fue posible; dejé las notas para el final y las reduje al mínimo; sin embargo esbozan una bibliografía, en el sentido de que las referencias que he señalado son de obras donde esa bibliografía está presente distribuida por temas, y por consiguiente puede dar lugar a estudios nuevos.

Este estudio cubre aproximadamente un milenio; su punto de partida es una mutación sorprendente, que puso en movimiento la rueda de la Fortuna; por otra parte ¿no está la Fortuna tradicionalmente encarnada en una mujer?

PRIMERA PARTE ANTES DEL TIEMPO DE LAS CATEDRALES

CLOTILDE

Nuestra historia llega a ser la historia de Francia con la llegada de una mujer. Clovis, rey de los francos salios, el pueblo oriundo de los alrededores de Tournai que conquistó buena parte del norte de la Galia, envía a buscar a Génova a Clotilde, sobrina de Gondebaud, rey de los burgundios, para hacerla su esposa.

«Con ocasión de una de las muchas delegaciones que envió Clovis a la tierra de los burgundios», escribe Gregorio de Tours, historiador de esos francos que «harían a Francia», «sus enviados conocieron a la joven Clotilde. Refirieron a Clovis la gracia y la sabiduría que habían constatado en ella, y los informes acerca de su origen real que habían recogido. Sin pérdida de tiempo, la hizo pedir en matrimonio a Gonbebaud; éste [...] la entregó a los enviados, que se apresuraron a llevársela a Clovis. Al verla, el rey quedó encantado y se casó con ella, a pesar de que una concubina ya le había dado un hijo, Thierry.»

Cuando estudiamos la historia de Occidente, nos impresiona el ver hasta qué punto es masculina hasta el siglo V. ¿Cuántas mujeres podríamos mencionar en los siglos que duró la existencia de Roma y su poder? Hemos conservado el nombre de Agripina, la madre de Nerón, pero ella se lo debe más a Racine que a Tácito. Muchas monedas llevan la efigie de Faustina, pero ¿qué sabemos de ella? Los manuales de historia romana que se infligían en otro tiempo a los escolares, tan minuciosos en lo referido a la civilización antigua, no mencionaban siquiera a esa emperatriz que sólo posee su perfil de medalla.

Con Clotilde la presencia de la mujer se vuelve evidente y su influencia indudable; esta joven que viene del territorio de los helvecios es de familia real; sus padres reinan sobre Burgundia (la actual Borgoña). Todos los historiadores han destacado la función fundamental que cumple al conseguir que su esposo pagano se convierta a la fe cristiana. Tanto para los eruditos más escrupulosos como para los cronistas más divulgadores, el bautismo de Clovis es el primer hito de nuestra historia, y su representación en la cúpula de la catedral de Reims ha atravesado los siglos. Ese bautismo es el logro de una mujer. Decisión esencial en la medida en que el conjunto del pueblo sobre el cual, gracias a sus sucesivas victorias, Clovis ejercerá gradualmente una supremacía tal vez más nominal que real, pero que le otorgará unidad por primera vez, es un pueblo cristiano. En el curso del siglo V el poder laico, el del emperador romano, fuerza militar o administración civil, se ha dislocado y hundido; sólo subsiste la organización religiosa, la que vincula entre sí de una ciudad a otra a los obispos de Galia, evitando que el país sucumba. Al hacerse bautizar, Clovis se reconcilió con los obispos, y a través de ellos con el conjunto de un pueblo cuya evangelización se había logrado en el siglo anterior.

De manera que esta conversión tiene un carácter a la vez religioso y político. Pero para Clotilde no fue fácil lograrla.

Gregorio de Tours nos informa sucesivamente de sus súplicas, sus fracasos, de la desconfianza del rey. Tal como la transmite el historiador, la argumentación de la reina ante el pagano que adoraba a sus ídolos no aparece desprovista de interés: «Los dioses que veneráis no son nada, son incapaces de subvenir a sus necesidades y de satisfacer las de los demás. Son ídolos de madera, de piedra o de metal... Son magos, su poder no es de origen divino. El Dios a quien hay que rendir culto es aquel cuya Palabra sacó de la nada el cielo, la tierra, el mar y todo lo que ellos contienen... Es gracias a su voluntad que los campos producen cosechas, los árboles frutos, las viñas racimos; su mano creó al género humano. Gracias a su prodigalidad la creación entera está al servicio del hombre, sometida a él y lo colma con sus bienes». Clovis vacila, quiere «una prueba» de la divinidad de ese Dios, una prueba de poder. Y sucederá algo desgarrador para Clotilde: tiene un primer hijo; se empeña en bautizarlo, y adelantándose a la aprobación de Clovis, según Gregorio de Tours, hace «tapizar la iglesia con velos y cortinajes para que el rito moviera a la fe a aquél a quien las palabras no lograban alcanzar». Por cierto Clovis es sensible a la belleza de las cosas; lo demostrará más tarde, cuando al entrar a la iglesia de Reims se detenga sobrecogido en el umbral, preguntando si aquello es el paraíso. De modo que el niño es bautizado, y recibe el nombre de Ingomer; pero muere pocos días después.

La reacción de Clotilde que nos refiere Gregorio de Tours desmiente rotundamente nuestros prejuicios respecto de esos tiempos «supersticiosos»: gravemente afectada por la muerte de su hijo, por la cólera de su esposo, que son la ruina de sus deseos más ardientes, declara con serenidad: «Agradezco a Dios Todopoderoso, creador de todas las cosas, que hizo a mi indignidad el honor de abrir su reino a aquel a quien engendré. Mi alma no está tocada por el dolor, porque sé que arrancado de este mundo en su inocencia bautismal, mi hijo se nutre de la contemplación de Dios».

Tiempo después, Clotilde da a luz otro hijo, Clodomiro; lo hace bautizar como al primero; lo mismo que aquél, éste cae enfermo poco tiempo después; pero, añade el cronista, «gracias a las plegarias de su madre el niño se recupera por orden del Señor».

Sólo más tarde, y después de una prueba personal en que su fuerza falló, Clovis ha de invocar al «Dios de Clotilde» y ha de pedir que lo bauticen. Es inútil extenderse sobre este episodio, referido tantas veces, salvo para destacar la presencia de Clotilde junto a la pila bautismal donde está hundido su esposo, mientras es ungido y recibe el agua bendita de manos del obispo Saint-Remi.

Los eruditos discutieron mucho sobre la fecha de este bautismo; sabemos que tuvo lugar el día de Navidad, pero en la actualidad diríamos que sus estimaciones dejan un lapso de diez años entre la fecha tradicionalmente aceptada, que es 496, y la de 506 que sostienen algunos. La estimación más prudente[2] sitúa el acontecimiento entre los años 496 y 498. Lo cierto es que Clovis habría arrastrado tras de sí a tres mil de entre sus guerreros. Los francos salios se convierten en conjunto al cristianismo, al *catolicismo*; así es como se incorporan al pueblo a quien están por someter.

Porque es importante precisar que Clotilde es católica: los jefes «bárbaros» que sometieron los territorios de Occidente también son cristianos, se trate de los visigodos instalados al sur del Loira o de los burgundios, pero son arrianos, es decir heréticos. Podemos burlarnos de la «ingenuidad» de la fe popular en esos tiempos; esa ingenuidad no impide que el pueblo sea perfectamente consciente de que para un cristiano es un hecho de gran interés el creer o no que Cristo, Hijo de Dios, es Dios mismo; o dicho de otro modo, el creer o no en el dogma de la Trinidad. ¿Serían muchos los cristianos del siglo XX capaces de discernir lo que diferencia la fe en Cristo «consustancial al Padre» (como la definió el Concilio de Nicea doscientos años antes del bautismo de Clovis) de la creencia en una simple «semejanza» con el Padre? ¿Habrá muchos dispuestos a admitir que el hecho de que Cristo sea una de las tres personas divinas, y no simplemente «emisario» o «mandatario» de Dios, concierne a la esencia misma de la fe? Tal vez más de uno considere que éstas no son más que sutilezas, argucias de teólogos aparte de protestar contra un autoritarismo contrario a la «libertad» en caso de ver condenada su proposición; pero en la época de Clotilde la fe en la Santa Trinidad, en un Dios trino y único como el de la visión de Abraham, parece justificar incluso el martirio. De manera que Clotilde es católica, a diferencia de su tío Gondebaud, que es arriano, y lo que consigue de su esposo es la adhesión a la fe católica.

---

[2] *Tessier (Georges): Le Baptême de Clovis, París, Gallimard, 1965. Coll. «Trente journées qui ont fait la France», n.° 1. Nuestras citas están sacadas de esa obra.*

A su vez, su pueblo aparece personificado en una mujer, porque Clovis no tarda en elegir como sitio predilecto de residencia la antigua Lutecia, la ciudad de los Parisinos (Pa*risii).* Ahora bien, si en París hay una personalidad célebre, es sin lugar a dudas Genoveva, la virgen de Nanterre. Genoveva había nacido en 422, y tenía aproximadamente setenta años en el momento en que Clotilde se casó con Clovis, pero moriría un año después del mismo Clovis, el 3 de enero de 512, a los ochenta y nueve años.

Clotilde y Clovis conocieron a Genoveva en un momento en que ella llevaba vida de reclusa, lo que hoy llamaríamos de monja de clausura, en una casita cercana al antiguo baptisterio de Saint-Jean-le-Rond. Sale de su casa tres veces por día para ir a la iglesia y cantar el oficio. Vida de silencio y plegaria, de retiro y eclipse: las reclusas viven una prolongada cuaresma desde Epifanía a Pascua, período en que se las oye únicamente cuando cantan los salmos reunidas en la iglesia. Sin embargo hubo una circunstancia en que Genoveva levantó su voz; era en el año 451 y ella tenía veintiocho años; en aquel momento la población de París, enloquecida por el acercamiento de los hunos, se disponía a abandonar la ciudad en uno de esos éxodos lamentables que nuestro siglo XX puede imaginar mejor que cualquier otro. Los hunos eran invasores temibles, más temibles que los que hemos conocido en nuestro tiempo; forman parte de los mongoles contra quienes los chinos levantaron la Gran Muralla; la mayoría de los «pueblos bárbaros» que en el siglo V se repartían nuestro territorio habían huido ante ellos, y su amplio movimiento de migraciones se atribuye a la invasión de los mongoles.

De manera que sobre los pasos de Atila los hunos se dirigían a París, después de haber quemado el 10 de abril anterior, víspera de Pascua, la ciudad de Metz. Ante la puerta de su baptisterio, Genoveva exhortaba a la población a no huir, prometiendo a todos que los hunos no entrarían a París. En ese momento la profecía parecía tan insensata que hubo quie nes atacaron a Genoveva; la amenazaron con arrojarla al Sena; Genoveva se mantuvo en su posición, impidió a la población que corriera a lo que hubiera sido su propio desastre, y los acontecimientos le dieron la razón. Rechazados en Orléans y en Troyes gracias a la actitud resuelta de los obispos Aignan y Loup que alentaron el coraje de los sitiados, los hunos fueron vencidos definitivamente en la famosa batalla del *Campus Mauriaci* (Méry-sur-Seine sin duda). A partir de entonces, en todo el mundo conocido se habla de Genoveva... Incluso en Siria: sabemos con certeza que Simeón Estilita, el ermita de la columna, encargó a comerciantes sirios que cuando llegaran a París saludaran en su nombre a la virgen Genoveva.

Es extraordinario constatar la función activa que desempeñan las mujeres en el terreno de la evangelización, en ese período en que Occidente oscila entre paganismo, arrianismo y fe cristiana. Bajo esta influencia Clovis se había singularizado entre los bárbaros haciéndose bautizar en comunión con Roma, cuando a su alrededor los ostrogodos, los visigodos, los vándalos, los burgundios habían abrazado la herejía de Arrio, que surgida dos siglos antes se difundió no solamente en Oriente, en Bizancio, donde había sido adoptada por varios emperadores, sino también en amplias poblaciones «bárbaras» de Occidente.

En el siglo VI Clotilde no es un caso aislado: en Italia Teodolinda, una bávara que se casa con el rey lombardo Agilulf, también arriano, consigue bautizar a su hijo Adaloald con el rito católico; la conversión de Italia del norte a la fe cristiana será poco más o menos la prolongación de esta acción de una mujer. En España Leovigildo, el duque de Toledo, restaura la autoridad real y se casa en el año 573 con la católica Teodosia, que lo convirtió al catolicismo. Precisemos que tiene a quién salir, porque es la hermana de tres obispos: Leandro, Fulgencio y el gran Isidoro de Sevilla. Unos veinte años más tarde, en el año 597, Berta de Kent en Inglaterra conseguirá que el rey Eteiberto se haga bautizar. Al evocar esta acción de las mujeres, aproximadamente simultánea en Occidente, Jean Duché observaba con una sonrisa:[3] «¿Es que el misterio de la Trinidad ejercía una fascinación sobre las mujeres?... En España y en Italia, en Galia y en Inglaterra, tuvo que ser una reina la precursora del catolicismo».

Lo cual resume un hecho doble de civilización: el ingreso de las mujeres en la historia cuando se desarrolla la fe cristiana y al mismo tiempo el celo que ellas manifiestan por implantarla. Habría que añadir a los países mencionados Germania, donde ha habido religiosas que se han mostrado ardientes auxiliares de San Bonifacio, e incluso Rusia, donde la primera bautizada fue Olga, la princesa de Kiev, mientras que más tarde los países del Báltico deberán su conversión a Eduviges de Polonia. En todas partes, si seguimos paso a paso los acontecimientos y los pueblos en su vida concreta, es dable constatar el vínculo entre la mujer y el Evangelio.

[3] *Duché (Jean): Histoire du monde, t. 11, p. 44. París, Flammarion 1960.*

Es como para preguntarse si no hay en ello algo más que una conincidencia.

Para comprender lo que fue en sus orígenes la liberación de la mujer conviene saber lo que era la condición femenina en Occidente, es decir en el mundo romano, en el siglo I de nuestra era: juristas e historiadores del derecho nos informan sobre el tema con toda claridad. En efecto, más que a las obras literarias o a los ejemplos individuales mencionados aquí y allá, nos conviene remitirnos al derecho, o para mayor precisión a la historia del derecho, si queremos conocer las costumbres; el derecho las revela al mismo tiempo que las determina: a través de su historia se reflejan las evoluciones y las constantes interferencias entre gobernantes y gobernados, entre lo deseado y lo vivido.

Ahora bien, es indudable que el derecho romano es entre los diversos sistemas de legislación antigua el que mejor conocemos; ha sido objeto de estudios abundantes y pormenorizados. La admiración que se le profesó a partir del siglo XIII y más aún del XVI se tradujo en múltiples tratados, investigaciones y comentarios; y en consecuencia el código napoleónico adoptó en el siglo XIX casi todas sus disposiciones.

En lo que a la mujer se refiere, lo esencial de este derecho fue expuesto luminosamente por el jurista Robert Villers: «En Roma, la mujer, sin exageración ni paradoja, no era sujeto de derecho... Su condición personal, la relación de la mujer con sus padres o con su marido son competencia de la *domus,* de la que el padre, el suegro o el marido son jefes todopoderosos... La mujer es únicamente un objeto».[4]Aun cuando su condición se mejora bajo el Imperio, cuando el poder absoluto del padre se hace menos riguroso, los historiadores constatan: «La idea que prevalece entre los juristas del Imperio es la de una inferioridad natural de la mujer, y en este aspecto no hacen otra cosa que expresar el sentimiento común de los romanos». Así es como la mujer no ejerce ninguna función oficial en la vida política y no puede cumplir ninguna función administrativa: ni en la asamblea de los ciudadanos, ni en la magistratura, ni en los tribunales. Sin embargo la mujer romana no está confinada en el gineceo como lo estaba la griega, ni como lo estará más tarde la mujer en las civilizaciones del Islam, enclaustrada en el harem: puede participar en las fiestas, los espectáculos, los banquetes, aunque no tenga otro derecho que el de permanecer sentada, cuando de acuerdo con las costumbres de la época para comer hay que estar echado. En los hechos, prevalece intacto el poder del padre en cuanto al derecho de vida o muerte sobre sus hijos: su voluntad, en lo que se refiere al matrimonio de su hija, por ejemplo, sigue siendo «muy importante»; en caso de adulterio, es el único que tiene derecho a matar a su hija infiel, mientras que el marido sólo tiene derecho a matar a su cómplice; en cambio en el Bajo Imperio el adulterio del hijo es sancionado exclusivamente con la restitución de la dote de la mujer.

En suma, desde el punto de vista del derecho romano la mujer no tiene en el sentido estricto de la palabra más existencia que un esclavo; si el legislador se ocupa de su suerte, lo hace sobre todo a propósito de la devolución o administración de sus bienes: establece la parte que le corresponde de la herencia paterna, le prohíbe heredar grandes fortunas de acuerdo con la ley Voconia del año 169 a.C., disposición de difícil control, y por lo mismo poco aplicada; y hacia el siglo III d.C. toma algunas medidas para impedir que esa dote no se confunda por completo con los bienes del marido que administra la totalidad. Las mejorías en la condición femenina tienen lugar, pues, tardíamente, bajo el Imperio y sobre todo el Bajo Imperio; también es en este período cuando se prevé alguna sanción en caso de que la mujer sea víctima de rapto o de violación.

Cualquiera que sea esa protección a la mujer a la que da lugar poco a poco el aparato legislativo —cosa que ha ocurrido en muchas civilizaciones— se trata de un acontecimiento decisivo que se produce en el destino de las mujeres con la prédica del Evangelio. Las palabras de Cristo, predicadas por los apóstoles en Roma y en muchas otras partes del Imperio, no implicaban ninguna medida de «protección» para la mujer, pero enunciaban de la manera más sencilla y perturbadora la igualdad esencial entre el hombre y la mujer: «Quien repudia a su mujer y se casa con otra comete adulterio para con la primera; y si una mujer repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio» (Marcos X, 11-12; Mateo XIX,9). A esta categórica ecuación que había provocado un estupor indignado en torno de Jesús —(«si ésa es la condición del hombre ante la mujer es preferible no casarse»)— se añadían múltiples detalles que aportaban los Evangelios: Cristo hizo a una mujer por primera vez la

[4] *Consúltese el artículo de Robert Villers: «Le Statut de la femme à Rome jusqu'à la fin de la Républíque», en Recueil de la Société Jean-Bodin destinado a La Femme, t. Bruselas, 1959, pp. 177-189. Véase también en la misma colección el estudio de Jean Gaudemet: «Le Statut de la femme dans l'Empire romain», pp. 191-222, y la de F. Ganshof: «Le Statut de la femme dans la monarchie franque», t. II, 1962, pp. 5-58.*

revelación más importante de la vida nueva: adorar a Dios en espíritu y verdad; se negó a condenar a la mujer adúltera, a quien dijo simplemente: «Vete y no peques más», y después de su resurrección se apareció en primer lugar a unas mujeres.

Esta actitud, esta enseñanza sin precedentes, tendría una primera consecuencia que ilustra la curiosa observación hecha por el P. Georges Naidenoff.[5]

Al registrar en el Petit Larousse los nombres que se mencionan en los siglos II y III de nuestra era, encuentra en su lista muchos más nombres de mujeres que de hombres. Entre los nombres masculinos, junto con el de Plotino, el escritor Aulo Gelio y el gran Orígenes, el diccionario menciona solamente a San Sebastián; en cambio menciona a veintiuna mujeres, entre ellas Zenobia, reina de Palmira, y Faustina, la mujer del emperador Antonino; las otras diecinueve son santas, mujeres a quienes la Iglesia colocó en los altares. Esta abundancia de nombres femeninos que subsistieron para el gran público cuando desaparecían los de los efímeros emperadores de esos dos siglos, indica la importancia de estas santas, casi todas mujeres jóvenes, muchachas que murieron por afirmar su fe. Ágata, Inés, Cecilia, Lucía, Catalina, Margarita, Eulalia y tantas otras sobrevivieron en la memoria de los hombres —y buscaríamos en vano equivalentes suyos en el mundo antiguo.

En suma, entre el tiempo de los apóstoles y el de los Padres de la Iglesia, durante esos trescientos años de enraizamiento, de vida subterránea resumido en la imagen de las «catacumbas», ¿la Iglesia es un asunto de quién? De las mujeres. Las mujeres son objeto de celebración. En la famosa página de los mártires de Lyon, junto al Obispo San Potino, de Esmirna, aparece Blandina; en los medios paganos debió de resultar muy chocante el hecho de que se prestara tanta atención a una muchacha que era sólo una esclava, y que por consiguiente hubiera podido ser condenada a muerte por orden de su amo. Más sorprendente aún debió ser la reivindicación de muchachas como Inés, salida de una familia patricia, o Cecilia, o Lucía, o tantas otras cuyas leyendas seguramente las han magnificado, pero de quienes sabemos con certeza que en su mundo y en su medio fueron contestatarias. En efecto, ¿qué es lo que pretendían? Rechazar el marido que les asignaba su padre y conservar la virginidad «con vistas al reino de Dios».

Actualmente no tenemos la medida cabal de lo que esta reivindicación tenía en su tiempo de anormal y hasta de monstruoso: hemos visto que en Roma la *patria potestad,* el poder del padre sobre la familia y en especial sobre los hijos una vez nacidos, era absoluto; todos los juristas han puesto de relieve lo que se denomina la «desaparición forzada de las hijas menores»; en efecto, el padre consideraba conveniente conservar a sus hijos varones en razón de necesidades militares, salvo que estuvieran malformados o parecieran demasiado enfermizos, pero por lo general conservaba a una sola hija, la primogénita; es completamente excepcional que en una familia romana haya más de una hija. Y es significativo que cada uno de los varones recibiera un *praenomen* (nombre), sello de personalidad que lo distingue de sus hermanos, mientras que la hija, la mayor por lo general, lleva como único nombre el de la familia paterna; así por ejemplo en la *gens Cornelia* la hija se llama Cornelia, mientras que sus hermanos son Publius Cornelius, Gaius Cornelius, etc.[6] De modo que la hija no tiene un nombre personal, sino sólo el de su padre.

He aquí que estas muchachas a quienes al nacer sus padres habían dejado vivir en un gesto de magnanimidad o preocupados por perpetuar la familia, desobedecían sus órdenes, se negaban al matrimonio en vistas al cual se les había conservado la vida, afirmaban con arrogancia una voluntad propia que toda la sociedad les negaba. Entraban en contradicción con las estructuras íntimas de la civilización, las leyes, las costumbres del mundo romano, es decir, del mundo por entonces conocido; en la actualidad para apreciar este escándalo, sólo disponemos de algunos puntos de comparación, débiles a pesar de todo, con las sociedades islámicas; aun cuando estas sociedades reciben en la actualidad ecos del mundo occidental donde en términos generales la libertad de la mujer ya no se impugna. En Roma y en el Imperio romano el carácter innovador de la actitud de estas muchachas era radical. Negar la autoridad del padre de familia, el único ciudadano cabal, propietario, jefe militar y gran sacerdote, en su hogar como en la ciudad, era sacudir los cimientos de toda una sociedad; y sobre este punto sus contemporáneos no se equivocaron. Es comprensible que ante una pretensión tan exorbitante el padre haya aplicado ese derecho de vida o muerte que la ley seguía otorgándole.

---

[5] *Véanse los números de la revista Missi (Lyon, 6, rué d'Auvergne) dedicados a la mujer en 1975: n.° 7 y 8: Le Temps des femmes.*

[6] *Remitirse a las diversas obras de Pierre Grimal. que da estos ejemplos.*

Sólo hacia el año 390, a fines del siglo IV, la ley civil retira al padre el derecho de vida o muerte sobre sus hijos.[7] Con la difusión del Evangelio desaparecía la primera y más decisiva de las discriminaciones entre los sexos: el derecho a la vida correspondía tanto a las niñas como a los varones.[8]A partir de ese momento, la visión cristiana del hombre, el respeto a la vida que proclaman la Biblia y el Evangelio se introducen en las costumbres lo suficiente como para que se implante gradualmente el respeto hacia la persona; para los cristianos este respeto se extiende a todas las vidas, incluida la del niño próximo a nacer o ya nacido, lo cual es casi paradójico para ese tiempo. En efecto, como escribe uno de los últimos historiadores de esta cuestión: «La jurisdicción antigua es implacablemente lógica consigo misma. El derecho al infanticidio es uno de los atributos de la *patria potestas.* Un padre puede rechazar al hijo que la mujer acaba de dar a luz; con mayor razón se le reconocen derechos sobre un embrión, embrión que no tiene ninguna condición jurídica, a quien no se considera siquiera humano». Por el contrario, para los cristianos intervenir en cualquier momento del proceso de gestación significa intervenir en la obra de Dios. Y es comprensible que san Basilio haya estimado que en caso de aborto saber si «el feto estaba formado o no» es una distinción forzada.

Podemos citar más extensamente el estudio de R. Étienne sobre la conciencia médica antigua: «La medicina antigua parece haber hecho poco caso de la vida del recién nacido. Hipócrates plantea como natural el problema de saber "a cuáles niños corresponde criar". Soranos define imperturbablemente la puericultura como el arte de decidir "cuáles son los recién nacidos que merecen ser criados". Esta selección implacable no caracteriza sólo una actitud científica, sino también la de toda una sociedad. En efecto, Cicerón, a quien nadie puede acusar de inhumano, pensaba que la muerte de un niño se soporta *aequo animo* (con el alma serena). Séneca consideraba que era razonable ahogar a los niños débiles. Tácito califica como excéntrica la costumbre propia de los judíos de no querer eliminar a ningún recién nacido; y cuando Justino evoca el respeto de los cristianos hacia la vida del niño precisa: "incluso cuando es un recién nacido"».

La sociedad antigua siempre había honrado en mayor o menor grado el matrimonio, y había reconocido su función social; en virtud de esa función la esposa, la madre, gozaba de un respeto indiscutible, respeto que por lo que nos hace saber la etnología es propio de muchas sociedades en el mundo, y que según los casos aparece relacionado con tabúes diversos que garantizan ese respeto y si es necesario lo consagran. En Roma también la prostituta goza de una condición de hecho, dado que en cierta medida se reconoce su función social. También sabemos que incluso en el mundo moderno las sociedades que surgieron del budismo han proclamado el respeto a la madre, a quien hacen objeto de honores que nunca otorgarían a la mujer en tanto tal.

Pero Cristo añadió a su declaración sobre la total igualdad entre el hombre y la mujer en sus relaciones recíprocas una frase breve y enigmática: «Hay eunucos que nacieron eunucos en el seno de su madre, hay eunucos que se han vuelto tales por acción de los hombres, y los hay que se han hecho eunucos ellos mismos para ganar el reino de los cielos» (Mateo XIX, 12). Es probable que los apóstoles no hayan comprendido esta frase; sólo cuando el Evangelio se introdujo en las costumbres y comenzó a ser vivido después de Pentecostés esa frase cobró todo su valor, y el «que lo entienda quien pueda» con que Cristo concluyó su sentencia fue apreciado en todo su alcance.

Las mujeres en cambio parecen haber comprendido muy pronto, desde la prédica inicial del Evangelio, que les era otorgada la libertad de elección. El Evangelio les daba una libertad que ellas no habían gozado nunca, no prevista en ninguna de las leyes del imponente

---

[7] *Véase Etienne (Robert): «La conscience médicale antique et la vie des enfants», en Annales de démographie historique, 1973, número dedicado a Enfant et Société.*

[8] *El número 132 de la revista Population et Sociétés (febrero de 1980) trae el siguiente parágrafo: «En muchas sociedades se valoriza el nacimiento de los varones y se desvaloriza el de las niñas; era todavía frecuente en el siglo XIX en Francia. En los países cristianos los niños de ambos sexos son bautizados y registrados sin discriminación, mientras que hay civilizaciones donde las niñas son parcialmente omitidas en las declaraciones a la autoridad religiosa o civil. Es el caso de muchos países de África, del subcontinente indio y de la mayoría de los países islámicos». El autor, Michel-Louis Levy, prosiguiendo con el estudio de la mortalidad infantil masculina añade: «Hay países donde la mortalidad de las niñas es superior a la de los varones, debido a la menor importancia que se les otorga, y a una atención consiguientemente inferior. Al parecer, en la India la expectativa de vida de las mujeres es menor que la de los hombres. Jacques Vallin ha demostrado que en Argelia la mortalidad femenina era mayor desde los seis meses hasta los treinta y cinco años, que probablemente se deba a causas sociales» (L'Equilibre des se.xes. editado por el Instituto Nacional de estudios demográficos).*

aparato legislativo de la República y el Imperio. Tenían derecho a elegir su existencia. Comprendieron en seguida que valía la pena conquistar esa libertad, aun al precio de su vida.

¿Midieron estas contestatarias en toda su extensión el valor de su reivindicación? No tenemos certeza de ello, pero además no importa mucho. Más de una vez en el curso de la historia una palabra, un gesto, han adquirido un alcance insospechado para quien los protagonizó. Lo cierto es que históricamente hablando su reivindicación de libertad llevaba implícitas todas las demás; pronunciar libremente el voto de virginidad significaba proclamar la libertad de la persona y su autonomía en la decisión. Estas jóvenes, estas muchachas que mueren porque han hecho una libre opción y se han entregado a un esposo que no es aquél a quien estaban destinadas fundan la autonomía de la persona. San Pablo lo había dicho: «Ya no hay ni griego, ni judío, ni hombre ni mujer»; lo que en adelante cuenta es la «persona». Hasta aquella época *persona* era la máscara que se usaba en el teatro e identificaba al *personaje.* A partir de entonces el término se carga con una significación nueva que responde a una realidad nueva: es que los cristianos tuvieron que forjarse un vocabulario para predicar el Evangelio; y así como bajo la influencia de la Buena Nueva o para difundirla se conciben los términos salvación, gracia, caridad, eucaristía, o se renuevan en su significado, así también aparece este concepto y este término de persona. En adelante no solamente la mujer sino también el niño y el esclavo serían personas. Más allá de esto, el término está vinculado con cada una de las Personas de la Trinidad divina; y este concepto, ardientemente discutido en los primeros concilios, se vuelve inseparable de la significación profunda que reviste para la humanidad.

La primera en beneficiarse será la mujer. En efecto, vale la pena que nos detengamos en la posición que la Iglesia primitiva otorga a las vírgenes y a las viudas. Éstas son dos formas de soledad que en el mundo antiguo, fuera judío o pagano, implicaban una especie de maldición. Sin llegar a la inmolación de la viuda en la pira de su difunto marido, propia de ciertas religiones asiáticas, la viuda es considerada como el ser sacrificado por excelencia; sólo algunas viudas ricas, y en la Antigüedad clásica, escapan al desamparo que es el destino normal de la mujer que ha perdido al marido. Pero si nos remitimos a los actos de los apóstoles constataremos que en la comunidad cristiana las viudas son las primeras en recibir asistencia. Además, pronto se pasará de la asistencia a la devolución de una verdadera función a las viudas y vírgenes; hasta el punto de que San Pablo detallará las cualidades que han de reunir las viudas para ocupar su lugar en la Iglesia y desempeñar en ella un papel activo: basta con recorrer sus epístolas o el relato de San Lucas para comprobar la función que les cabe a las mujeres en la difusión del Evangelio desde los tiempos de la Iglesia primitiva.

En cuanto a la virginidad, en la Roma pagana era objeto de cierto respeto que a veces se manifiesta de una manera que nos resulta sorprendente: conocemos la historia del verdugo que, como estaba prohibido matar a una virgen, violó a la hija de Sejano, que era una niña, antes de degollarla...

Las Vestales, custodias del fuego sagrado en la Ciudad, eran destinatarias de muchos honores, pero si alguna de ellas transgredía su voto de castidad era enterrada viva. El padre las designaba y las conducía al templo desde la primera infancia; allí permanecían durante treinta años; de manera que también su condición llevaba el sello de la *patria potestas,* del poder del padre, mientras que el voto de virginidad que profesaban los cristianos, tanto hombres como mujeres, de hecho estableció el valor de la persona frente a la pareja. Para la mujer es de una importancia radical, de allí su función determinante en la difusión de la fe, especialmente en el ámbito de la aristocracia romana: «A mediados del siglo IV se produce una primera conversión que concierne a las mujeres... Los hombres siguen siendo en su mayoría paganos... Los hombres de la generación siguiente acceden a casarse con cristianas, y a través de ellas no tarda en introducirse la nueva religión, hasta el punto de que a partir del 400 es la religión predominante».[9] En la primera generación el único senador cristiano que podemos mencionar es Pammachius; con posterioridad el medio senatorial romano, que hasta entonces había sido el bastión de la resistencia pagana frente a los emperadores romanos, adoptó a su vez el Evangelio.

El dinamismo y la capacidad de invención de estas mujeres liberadas por el Evangelio es sorprendente. Fabiola es un ejemplo llamativo. Su nombre evoca para nosotros un relato famoso que tenía como marco precisamente la iglesia de las catacumbas; pero como suele suceder, la Fabiola de la historia supera ampliamente a la de la leyenda: era una de esas damas de la aristocracia romana que se convirtieron en discípulas de San Jerónimo;

---

[9] *Danielou (J.) y Marrou (H.): Nouvelle Histoire de l'Église, t. I.°, p. 339.*

impresionada al ver la gran cantidad de peregrinos que llegaban a Roma y se encontraban allí sin recursos fundó para ellos una «Casa de los enfermos», *nosokomion.* Dicho de otro modo, Fabiola fundó el primer hospital. Se trata de una innovación fundamental, y es innecesario destacar la importancia que tendrá en el curso de los siglos. Un poco más tarde dará de nuevo pruebas de su inventiva al crear en Ostia, el puerto donde desembarcaban los peregrinos, el primer centro de hospedaje, *xenodochion.* Suele reprochársele a la mujer cierta falta de imaginación: Fabiola ofrece un rotundo desmentido a esta reputación, y cuando visitamos esas obras maestras de arquitectura funcional y de realización artística que son el hospital de Tonnerre o de Beaune, debiéramos recordar que son el fruto y la culminación de la obra de una mujer atenta a las necesidades de su tiempo que son las de todos los tiempos; tenemos en la actualidad el ejemplo de la madre Teresa para demostrarlo. El sistema hospitalario de la Edad Media, sumamente desarrollado, el de los hospicios que jalonan las rutas de peregrinaje, testimonian la fecundidad de ese legado. Cabría dedicar todo un capítulo a las religiosas de los hospitales; limitémonos a recordar la fundación del Hospital de París en el año 651, donde durante mil doscientos años religiosas y religiosos prestaron atención gratuita a los enfermos que acudían. Para darnos una idea de su actividad, bastará recordar la demanda que redactó el 13 de diciembre de 1368 la hermana Felipa du Bois, priora del Hospital de París, donde señala que el consumo diario del hospital parisino de Saint-Jacques, no lejos del Hospital de París, daba albergue a 16.690 peregrinos por año.

Volviendo a los contemporáneos de Fabiola, es preciso mencionar a las dos Melanias, la anciana y su nieta, Melania la joven; ésta, heredera de las inmensas posesiones de su abuela (sabemos que en la provincia de África la mitad de las tierras pertenecían a seis propietarios) y su esposo Pinien distribuyeron este territorio enorme entre más de un millar de esclavos; Pinien llegó a ser obispo siguiendo los pasos del obispo de Hipona, San Agustín, y Melania se retiró a Tierra Santa donde su abuela había fundado una comunidad de mujeres piadosas en Jerusalén; Melania desarrolló una acción concreta y cierta en el movimiento de liberación de los esclavos.

Es asombroso que no se haya puesto más de relieve la transformación que representa la desaparición de la esclavitud. Los manuales escolares callan acerca de un hecho social cuya importancia primordial parece haber escapado en parte a los historiadores. Y sin embargo, la vuelta de la esclavitud en la época del Renacimiento debiera haber atraído su atención sobre el proceso inverso que se inició desde el siglo IV. El esclavo completamente despojado de todo derecho, el esclavo-objeto, como era el del mundo romano, no podía sobrevivir mucho tiempo a la difusión del Evangelio. En el siglo IV ya se había facilitado ampliamente la liberación de los esclavos; a partir de Constantino, una de las reformas estipulaba que ya no se forzaría la separación de los miembros de la familia del esclavo, lo cual implicaba otorgar al esclavo el derecho a la familia y al matrimonio que hasta entonces se le había negado. Por último, el Código justiniano consagra la función que desempeñó de hecho la Iglesia en las manumisiones: en efecto, de acuerdo con este código la estancia en el monasterio con el proyecto de ingresar en él suspende toda servidumbre. Justiniano había abolido la ley romana del Bajo Imperio que prohibía manumitir más de cien esclavos simultáneamente. Los concilios no dejarán de promulgar medidas que humanizan la suerte del esclavo y gradualmente llevan a reconocerlo como persona humana. Son perceptibles los progresos entre el concilio de Elvira en el año 305, que impone una pena de siete años a quien haya matado a su esclavo y el concilio de Orleáns, en 511, que proclama el derecho de asilo en las iglesias para los esclavos fugitivos, o el de Eauze, en 551, que libera al siervo cuyo amo lo haya obligado a trabajar en día domingo.[10] Para comprender la evolución que se ha producido, es preciso recordar que en el momento del concilio de Elvira nos encontramos en plena civilización pagana, donde el asesinato de un esclavo no se considera en absoluto un crimen, pues está legalmente permitido.

También corresponde destacar esos cánones de los concilios de Orange (441) y Arles (452) que precisan que los amos cuyos esclavos busquen asilo en la iglesia no pueden compensar la deserción apoderándose de los esclavos de los sacerdotes. No existe todavía ningún estudio que discierna cómo influyó la mentalidad cristiana, que impregnaba poco a poco las costumbres, sobre la legislación civil propiamente dicha; en este terreno sólo se han iniciado estudios dentro de un marco estrictamente jurídico. En el siglo V, en respuesta a

[10] *Vacant et Mangenot: Dictionnaire de théologie catholique, t. V, col. 465-480. El concilio de Eauze recomienda hacer trabajar poco a los esclavos en los domingos, mientras que un concilio anglosajón un poco más tardío proclama firmemente que el siervo a quien su amo obliga a trabajar en domingo ha de ser liberado, sustraído de la autoridad de ese amo.*

quienes lo vituperan por haber pagado la manumisión de esclavos, San Cesáreo dice: «Quisiera saber qué dirían quienes me critican si estuvieran en el lugar de los cautivos cuyo rescate he pagado. Dios, que se dio a sí mismo como precio de la redención de los hombres, no me juzgará mal porque haya pagado el rescate de los cautivos con dinero de su altar». Asimismo, todos los compendios correspondientes a los siglos VI y VII que refieren los fallos de los jueces contienen fórmulas de manumisión otorgadas por algún motivo de orden religioso.

De manera que se impone una constatación: en el transcurso de este período considerado brutal, se produce la transformación tal vez más importante de la historia social: el esclavo, que era una cosa, se transforma en persona; quien en adelante es denominado siervo goza de los derechos esenciales de la persona: está a salvo del poder de vida o muerte que sobre él tenía su dueño, puede tener una familia, fundar un hogar, vivir con una sola restricción de su libertad: la obligación de permanecer en su suelo de acuerdo con modalidades que estudiaremos más cómodamente en la época feudal propiamente dicha.

Por último, volvamos a las mujeres piadosas que se agruparon alrededor de San Jerónimo a fines del siglo IV, para descubrir las raíces de la cultura religiosa femenina. En efecto, el monasterio de Belén donde se encontraron Paula, Eustoquio y sus compañeras es un verdadero centro de estudios; bajo el impulso del infatigable traductor y exégeta a quien se le debe el texto de la Vulgata, ellas atestiguan una actividad intelectual espontánea. Paula, por ejemplo, aprendió el hebreo: «lo aprendió tan bien que cantaba los salmos en hebreo y hablaba este idioma sin mezclar para nada en él la lengua latina», escribe San Jerónimo. El estudio de los salmos, de la Sagrada Escritura, de sus primeros comentadores, es familiar a las monjas de Belén, y es a instancias suyas que Jerónimo compuso su *Comentario sobre Ezquiel.*

Ha de establecerse una tradición de saber cuyo punto de partida es ese primer monasterio femenino de Belén. Los monasterios masculinos reunirán más bien a personas deseosas de austeridad, de recogimiento, de penitencia; mientras que en su origen los monasterios de mujeres se caracterizan por una intensa necesidad de vida intelectual y espiritual.

Si consideramos la vida de la Iglesia en la perspectiva de lo que fue en la época feudal, comprobamos que las mujeres fueron indiscutiblemente sus auxiliares más entregadas y ardientes. Es curioso encontrar entre estas mujeres que actúan con tanto espíritu de invención en los siglos IV y V, el germen de lo que caracterizará a la civilización feudal: a través de Fabiola que funda los primeros hospitales, de Melania que en sus dominios da término a la esclavitud, de Paula que se ocupa de su propia instrucción y de la de las muchachas que se reúnen a su alrededor, discernimos los elementos de la vida comunal, el inicio de los monasterios donde se desarrolló una alta cultura, de la caballería, donde la doble influencia de la Iglesia y de la mujer contribuirían a educar al varón, a inculcarle el ideal del príncipe ilustrado y la preocupación por la defensa del débil.

Razón por la cual hemos de comenzar por el estudio de ese tipo de mujer completamente desconocido en la Antigüedad que es la religiosa.

2. UN NUEVO TIPO DE MUJER: LA RELIGIOSA

La avenida de los Aliscampos es en la actualidad un lugar de paseo para los habitantes de Arles, y para los turistas una de esas curiosidades que «justifican un desvío» según la expresión habitual de las guías. Por mucho que lo haya desfigurado el tiempo, el antiguo cementerio conserva en la penumbra de los altos árboles que lo guarecen una atmósfera que impone el recogimiento; allí, el más positivo de los espíritus se volvería romántico, o comprendería que se puede llegar a serlo. Las manchas de sol que iluminan aquí y allí los sarcófagos que quedaron en su lugar (sólo un centenar sobre varios miles), los restos de la iglesia San Honorato (la única sobre diecisiete iglesias que prestaban servicio al cementerio), todo esto tiene más la apariencia de una estampa, de una acuarela, que de una realidad actual.

Sin embargo este sitio vio nacer, organizarse y multiplicarse en nuestro suelo el mundo de las religiosas.

En el año 513, a instancias de su hermana Cesárea, el obispo de Arles, San Cesáreo, redacta una regla para las vírgenes nucleadas en torno de la iglesia Saint-Jean: se trata del

primer monasterio de mujeres instaurado en Galia —esa Galia que acaba de convertirse en parte en el reino de los francos.

Los pocos vestigios que quedan de Saint-Jean-le-Moustier, de San Blas, del ábside paleocristiano que bordea las murallas, prácticamente no nos permiten hacernos una idea del antiguo monasterio, pero en cambio podemos reconstruir la vida de una monja de clausura del siglo V a través de la regla de San Cesáreo, muy semejante a la que había elaborado unos años antes San Benito (nacido hace 1.500 años en 1980) para los primeros monjes de Occidente.

Sería inútil buscar en ella un horario, un modo de empleo del tiempo, consignas precisas: lo mismo que a Benito, a Cesáreo le preocupaba ante todo un espíritu que animara un modo de vida desprovisto de complacencia, pero también de rigidez.

El período de noviciado de la religiosa, por ejemplo, no está establecido. Normalmente está «a prueba» durante un año, pero le corresponde a la priora ver, según el grado de fervor de la postulante, si la duración de la prueba ha de prolongarse o disminuirse. Es digno de señalarse que la regla no menciona ninguna austeridad en la comida ni en la bebida; lo que importa es la voluntad de renunciamiento, de desposesión de sí, que señala también la regla de San Benito. Cierto que indudablemente ésta es la forma más dura de austeridad. Al menos está motivada en el amor absoluto, que no conserva nada para sí: los artículos sobre los que insiste Cesáreo son no tener ni ropa personal, ni dinero, ni alcoba propia, haber dado todo cuanto se poseía antes de llegar al monasterio. Recomienda muy especialmente a las viudas que no conserven nada: su edad y su condición les hacen más difícil ese desapego que la juventud practica con más generosidad. Que no tengan nada en su poder. Dentro del monasterio no habrá diferencias entre las ricas y las pobres, las nobles y las plebeyas; todas llevarán hábitos parecidos, blancos, fabricados por la comunidad y desprovistos de adornos. La regla menciona los baños como una higiene necesaria que hay que tomar sin murmurar. Todas irán a buscar todos los días cierta cantidad de lana para hilar y se aplicarán a su trabajo en silencio. Todas trabajarán por turno en la cocina, de manera que en estos conventos primitivos no hay hermanas legas dedicadas a las tareas domésticas. Por último, todas aprenderán las letras y dedicarán dos horas de la mañana a la lectura cotidiana. A propósito de esto Pierre Riché ha hecho notar que a los monjes se les debe una adquisición importante para el porvenir de la humanidad: «la costumbre de leer en silencio, solamente con los ojos».[11] Sabemos que los antiguos leían siempre en voz alta. San Agustín expresó su asombro al ver que su amigo San Ambrosio, obispo de Milán, practicaba esa, lectura mental. A falta de esta prescripción, las dos reglas de la lectura y el silencio obligatorio hubieran sido contradictorias. De modo que esta disociación entre lectura y pronunciación es un legado de los monjes al porvenir.

En suma, la regla impone silencio: no hablar sino lo estrictamente indispensable. En la mesa silencio absoluto: basta con indicar mediante gestos lo que pueda faltar.

La abadesa decide los momentos que se dedican a la oración, durante los cuales evidentemente no se debe ni hablar ni trabajar.

Además de la plegaria y el estudio, la primera obligación es la asistencia de los enfermos, que son atendidos en la enfermería, es decir, en un edifico aparte.

Para más precisiones acerca del modo como se desarrolla la jornada de una monja, hay que remitirse a un compendio de usos muy posterior a la regla de San Cesáreo, puesto que se remonta al siglo IX, trescientos años más tarde.[12]

La monja se levanta cuando todavía es de noche, se hace la señal de la cruz e invoca la Santa Trinidad; después dispone del tiempo necesario «para las necesidades corporales», se apresura hacia el oratorio recitando el salmo XXIV: ***Ad te Domine levavi animam meam...,*** se une discretamente a sus compañeras, se inclina ante el altar, ocupa su sitio y se pone a rezar «en presencia del Señor, con el corazón más que con la boca, de manera que su voz esté más cerca de Dios que de sí misma». La campanilla señala el momento en que la comunidad se reagrupa en el coro para leer el oficio.

Al final de este oficio de maitines que tiene lugar hacia la medianoche, hay un tiempo de silencio absoluto: las monjas descansan de nuevo; después, cuando se anuncia la aurora, hacia las seis de la mañana, y en verano más temprano, al son de la campana todas vuelven para cantar los laudes seguidos del oficio de prima, tras lo cual se confiesan. Después de un momento de descanso durante el cual pueden leer, tienen prescrito ir a lavarse, y después volver a la iglesia para cantar tercia y escuchar misa.

[11] *Véase Pierre Riché, Education et Culture á l'Occident barbare, París, Le Seuil, 1962.*
[12] *Albers, Bruno: Consuetudines monasticae, III, Mont Cassin, 1907, pp. 159-168.*

La cilleriza y quienes están designadas para ayudarla abandonan la iglesia antes que las demás para ir a preparar lo que denominan la mixta y que es nuestro desayuno: un cuarto de libra de pan y bebidas.

A continuación celebran capítulo en la sala capitular, cuyo nombre proviene de capítulo; «se saludan con humildad una a otra»; tras lo cual la encargada les da el calendario del mes, la luna y el santo del día. Este calendario es inseparable de la liturgia; tanto los misales como los libros de horas le otorgan un sitio privilegiado; en los manuscritos está casi siempre ilustrado; suele contener pequeñas escenas: trabajos del mes, vida de santos; además en él es determinante el culto local, hasta el punto de que los eruditos reconocen el origen de los libros de horas y pueden fecharlos de acuerdo con los santos a quienes se honre especialmente en ellos. A este calendario hay que remitirse para las oraciones diarias y el grado de solemnidad de las fiestas, que por entonces son muchas y repercuten en el mundo del trabajo.

Por lo general la que conoce el calendario es la chantre, porque la liturgia es competencia de ella. Después, siempre en el capítulo, leen un pasaje de la regla, y hacen la ceremonia de la culpa: las religiosas se acusan de las faltas que hayan podido cometer en la observación de la regla; reciben la absolución; si la falta es grave se les ordenan penitencias, y después la abadesa les dirige una breve alocución. A continuación hay un espacio de tiempo libre. Las religiosas pueden hablar en el claustro o en otro sitio, pero en la iglesia, el dormitorio y el refectorio el silencio sigue siendo absoluto. Hacia el mediodía tiene lugar el oficio de sexta y una segunda misa. Entonces tocan el címbalo: es la llamada para lavarse las manos y acudir al refectorio. No está precisado si se trata de los «cien golpes» que más tarde se convertirían en costumbre en todos los conventos: para anunciar las comidas se golpeaba cien veces el címbalo o el gong, lo cual daba tiempo para terminar precipitadamente, lo que se estuviera haciendo, de manera que al golpe número cien encontrara a todo el mundo dispuesto a entrar en el refectorio.

Las monjas ocupan su lugar en la mesa, y no pueden empezar a comer antes de que llegue la abadesa, que a su vez hace lo posible para no hacerlas esperar.

La única voz que se oye es la de la lectora. Las monjas se turnan semanalmente para servir, comenzando por las últimas en entrar y terminando por la abadesa.

Después de la comida viene la hora de la siesta; quienes no quieren dormir pueden hacer lo que quieran siempre que no perturben a las demás. Al despertar, hacia las tres de la tarde, se reúnen para cantar nona. Después, a una señal de la priora, todas pueden ir a beber el vino que habrán tenido el cuidado de reservar en la comida para la bebida de la tarde. Tres golpes en el címbalo señalarán entonces la hora del trabajo manual. El día terminará con una comida más ligera seguida de vísperas, y al oscurecer de completas en cuyo transcurso las monjas apagarán las lámparas para dirigirse en seguida al dormitorio.

En realidad el empleo del tiempo varía a lo largo del año: desde Pascua hasta el mes de octubre el día es mucho más largo, lo que lleva a cambiar la hora de los maitines y la del desayuno. En conjunto los períodos dedicados al coro, a las comidas, al descanso, al trabajo manual son parejos.

En el libro de los usos la regla está provista de consejos que desarrollan algunos puntos. En primer lugar: guardar el silencio en la iglesia, salvo para lo que deba oír Dios; no hacer nada, no dar nada, no tomar nada sin permiso. Evitar discusiones, querellas: la que se calle antes será considerada la mejor. No reírse ni hablar en voz alta; no comer ni beber antes de hora, con excepción de las más frágiles y las más jóvenes «cuya debilidad ha de considerarse ante todo», no mantener conversaciones con un hombre sino en presencia de alguien muy seguro, no salir sin autorización de la priora.

En realidad la clausura, en el sentido de obligación de permanecer dentro del recinto del monasterio, prácticamente no existe; las monjas salen; pero el libro de usos establece que sólo pueden hacerlo de a dos, y estar fuera la menor cantidad de tiempo posible. La única que estipula una clausura severa es la regla de San Colomban, pero son muy pocos los conventos que la siguen.

En los monasterios mixtos hay prescripciones de clausura, lo que es fácil de comprender. En algunos conventos cistercienses, como el de Coyroux en Limousin, afiliado a la abadía de Obazine, se insiste en la necesidad de la clausura; los monjes de Obazine se encargan del sustento material de las monjas de clausura y les llevan lo necesario; pero a ese efecto se ha previsto en la entrada de Coyroux una suerte de celosía abierta de un costado y cerrada del otro, y recíprocamente, que sirve para los intercambios. En el siglo XIII Santo Domingo se ocupará de rodear de sólidas murallas el primer convento que funda en Prouille:

se trata de cátaros convertidos, a quienes en tierra «albigense» urge proteger de las represalias de sus ex correligionarios.

Exactamente en 1298 el papa Bonifacio VIII promulgará la decretal ***Periculoso*** que prescribe para todas las monjas una estricta clausura; Santa Rosalina de Sabran, que había entrado en las cartujas, experimentó penosamente esta obligación, nueva incluso en esa orden tan austera. Su biografía refiere su última visita a su tía Juana de Villeneuve, monja como ella, y sobre todo a su padre, el castellano de los Ares, por entonces viejo y enfermo, a quien en virtud de esa decisión pontificia no volvería a ver.

Por sorprendente que pueda parecer, la clausura rigurosa de las órdenes de clausura se decretó formalmente sólo a finales del siglo XIII**.**

Sin embargo en ese mismo siglo encontramos muchas religiosas que no están sometidas a la vida conventual; diríamos que se trata de laicas consagradas que viven en el mundo. Son las beguinas, de quienes nos ocuparemos más adelante.

La raíz de la vida religiosa femenina en Occidente fue Saint Jean de Arles, pero no tardarían en instaurarse por doquier otros monasterios. Podríamos establecer toda una geografía de los conventos medievales en los siglos V, VI y VII y después, en la época carolingia. Testimonia el dinamismo de movimientos que todavía no se conocen bien; en efecto, las monjas no han gozado de la atención que se ha prestado en cambio a los frailes occidentales; cierto que ellas fueron menos numerosas que éstos, contrariamente a lo que sucederá en la época moderna, en el siglo XIX, por ejemplo, cuando la vida religiosa femenina fue muy importante y hubo más monjas que frailes. Pero algunos monasterios animados por mujeres ejercieron una influencia asombrosa; hizo falta la obra del romanista suizo Reto Bezzola para revelarla, de manera incompleta, al público francés.

Una de las primeras fundaciones que hay que mencionar es la del monasterio Santa Cruz de Poitiers, donde nacerían los primeros signos, los primeros acentos de lo que sería la tradición cortés, sin la cual es imposible comprender ni la literatura ni la civilización feudales.

Su historia comienza con las desventuras de la reina Radegunda. Hija del rey de Turingia, Bertario, fue llevada como esclava a la corte del rey franco Clotario I, junto con su hermano menor; su belleza no tardó en llamar la atención del rey, que se casó con ella; pero poco tiempo después, en un acceso de furia, Clotario ordenó matar al hermano de Radegunda y ella huyó, primero a Soissons, en busca del obispo Medardo, a quien se honraba como a un santo, e inmediatamente después a Poitiers, al monasterio que ella misma había fundado.

Clotario intentaría en vano hacerla volver al hogar conyugal; cuando él murió, Radegunda profesó en el mismo monasterio de Santa Cruz donde vivía retirada, rodeada de un renombre de santidad que la había hecho célebre en toda Galia. Se dirigió a Arles junto con Inés, abadesa del convento y su hija espiritual, para estudiar la regla de San Cesáreo; la abadesa Liliola redactó para ella un ejemplar de esta regla, y confió el manuscrito al rey franco Chilperico para que lo entregara él mismo al monasterio de Santa Cruz en el año 570.

Venancio Fortunato era por entonces intendente de Santa Cruz de Poitiers. Este poeta que dejaría una huella tan profunda en las letras de la época había nacido el año 530 cerca de Trevisa en Valdobiadene; había frecuentado las escuelas de Aquilea y de Ravena. Imbuido de la poesía antigua de Virgilio y Ovidio representaba una cultura refinada, floreciente todavía en Italia, pero que prácticamente no tenía representantes en otro sitio en aquel momento en que el Imperio romano había sucumbido y junto con él los restos de cultura de que era portador.

Amenazado de ceguera, en 565 Fortunato inició un peregrinaje hacia la tumba de San Martín de Tours. Para llegar a ella atravesó los territorios germánicos, ocupados por los bávaros y los alamanes, «incapaces, según él, de distinguir entre un ruido ronco y una voz armoniosa, entre el canto de un cisne y el grito de una oca»; lo cual indica que él, poeta refinado y hombre culto, se había sentido desalentado ante estos pueblos que manejaban la espada mucho mejor que la pluma; «entre ellos yo ya no era músico ni poeta, sino una rata royendo unas briznas de poesía. No cantaba, canturreaba mis versos, mientras mi auditorio, sentado allí con la copa de arce en la mano, hacía un brindis tras otro y se prodigaba en locuras».

En Galia encontraría un clima más favorable para su arte. De hecho no tardó en llegar a ser el poeta oficial, al darse a conocer a través de un largo epitalamio con ocasión del casamiento del rey Segisberto de Austrasia con Brunhilda en Metz, en el año 566. A partir de entonces todos los acontecimientos oficiales de las cortes de los reyes francos serían una oportunidad para apelar al talento de Fortunato, se tratara de un festín de bodas o de un

consuelo por los muertos. Se ha hablado mucho de las costumbres brutales propias de la corte de los reyes francos, donde en ese terreno se hizo célebre la terrible Fredegunda, pero se suele omitir que circulaba en ella una corriente de poesía estimulada especialmente por las mujeres y también por los obispos; así es como Fortunato llegó rápidamente a ser corresponsal de Gregorio de Tours y del obispo Leoncio de Burdeos; es larga la lista de mensajes que dirigió a prelados y personalidades de la Iglesia para quienes compuso también epitafios en verso.

La fama de la reina Radegunda no tardó en atraer la atención de Fortunato; llegó a Poitiers en el año 567, ingresó en las órdenes y desempeñó la intendencia del convento de Santa Cruz antes de convertirse en su vicario hacia el año 576; los poemas que compuso para Radegunda e Inés afianzarían su renombre; también a instancias de ellas compuso los dos himnos ***Pange lingua gloriosi*** y ***Vexilla Regis prode unt,*** que se siguieron cantando en la Iglesia hasta el siglo XX, es decir, 1.500 años después de su creación.

Los poemas que Fortunato dirige a la reina y la abadesa son ya poemas corteses, penetrados de admiración, de amor y de respeto. Reto Bezzola ha demostrado cuánto deben estos sentimientos al culto de la Virgen, tan importante durante los cinco primeros siglos del cristianismo; este culto lleva a una visión inédita de la mujer que llegaría a su apogeo en los tiempos feudales.[13]

Entre el joven poeta y la reina que tenía por entonces unos cincuenta años, se establece una «verdadera intimidad del alma», una especie de «unión mística» que comunica en su pureza un fervor de enamorado, y donde se expresa ya ese dolor que dirán más tarde los trovadores, inseparable de la alegría que experimentan.

Mere honorée, soeur douce
que je revere d'un coeur pieux et fidele,
d'une affection céleste, saris nulle touche corporelle,
ce n'est pas la chair qui aime en moi,
mais ce que souhaite l'esprit...
Quels mots dirai-je a une mere aimée, a une douce soeur,
seul en l'absence de l'amour de mon coeur?... [14]

Cuando Inés, que no tenía más de veinte años, fue consagrada como abadesa del convento, Fortunato saluda en ella a.la virgen, a la madre, a la dama: ***virgo, mater, domina,*** los mismos nombres con que se saluda a la Virgen María.

En otras palabras, en esta abadía de Santa Cruz de Poitiers podemos ver un primer esbozo de lo que será el ideal de la mujer en la poesía cortés, y en la reina Radegunda a la primera de esas damas, fuentes de inspiración para la poesía, que influyeron en su tiempo y lo penetraron de una dulzura nueva.

Además de Saint-Jean de Arles y Santa Cruz de Poitiers, la geografía monacal implica otros dos monasterios, uno de ellos fundado por la reina Clotilde en Andelgs, el otro en Tours por una dama de la nobleza llamada Ingetrude y su hija Berthegonde; como esta última ya estaba casada, tuvo que volver al hogar conyugal bajo amenaza de excomunión.

En el siglo siguiente, en el norte de Francia la reina Batilde, que lo mismo que Radegunda era una antigua cautiva, famosa por su extraordinaria belleza, fundó el monasterio de Chelles; esta inglesa que fue la esposa del rey Clovis II, tuvo que dar pruebas de sus condiciones de administradora reemplazando a su esposo en la conducción del reino cuando aquél, aniquilado por la enfermedad, se volvió incapaz de gobernar. Después Batilde se retiró a su convento de Chelles.

Aproximadamente cien años después la abadesa de esta abadía será Gisela, la hermana de Carlomagno, una mujer ilustrada, que estaba en contacto con el sabio Alcuino, quien le dedicó algunas de sus obras, y también con Teodulfo, el obispo de Orléans, que le obsequió un hermoso salterio; en esa época proclive a los pseudónimos poéticos, a Gisela se la llamaría Lucía, de acuerdo con el uso de la academia Palatina que el emperador convirtió en instrumento de renovación para la cultura que aspiró a favorecer.

---

[13] *Reto Bezzola, Les Origines el la Formation de la littérature courtoise en Occident, Bibliothéque de l'École des hautes études, fase. 286, París, 1958-1963, 5 vol. in 8.° Véase especialmente tomo I, pp. 55 y ss.*

[14] *(Madre venerada, hermana dulce / a quien honro con corazón piadoso y fiel, / con un afecto celestial, sin toque alguno corporal, / no es la carne lo que ama en mí, / sino lo que desea el espíritu... / ¿Qué palabras tendré para una madre amada, para una dulce hermana, / solo, en ausencia del amor de mi corazón?...)*

Pero volviendo a Batilde, se destaca por la profunda humildad con la que participa en todas las tareas domésticas de la comunidad. El famoso obispo de Noyon, Eloy, de quien sabemos que fue y sigue siendo el patrón de los orfebres, la apoyó en su vida monástica: «Sentado ante la obra que había decidido iniciar, leemos en su biografía, Eloy colocaba bajo sus ojos un libro de oraciones, deseoso de considerar como divino el mandato que le incumbía, cualquiera fuese la naturaleza del trabajo al que habría de dedicarse; cumplía así una doble misión: ponía su mano al servicio de los hombres, su espíritu al servicio de Dios».

La vida de San Eloy abunda en anécdotas algunas de la cuales han pasado al folklore, como la del rey Clotario II que le había entregado oro para la ejecución de un trono; para su estupefacción, el orfebre, cuya habilidad igualaba a su honestidad, le dio no uno sino dos tronos de oro. Es conmovedor ver en este siglo VII, vinculada con la vida religiosa, una manifestación de vida artística que ha atravesado los siglos: las hermosas hebillas, los broches, las fíbulas, las guarniciones de espada de la época merovingia atestiguan una gran destreza técnica, que en la actualidad demuestran los trabajos de E. Salin, A. France-Lanord y otros especialistas. Piénsese en descubrimientos recientes, como el de la tumba de la reina Arégonde, en Saint-Denis, obra de Michel Fleury: entre otros tesoros contenía un anillo sellado, que llevaba grabados el nombre y el monograma de la reina, alfileres y pendientes ciselados, hermosas fíbulas de oro en mosaico, una magnífica hebilla de oro con una red en filigrana que encierra piedras de colores y perlas, de extraordinaria calidad artística.[15]

En la persona del orfebre Eloy, que llegó a ser obispo de Noyon, estas obras de damasquinado o de orfebrería están vinculadas con el impulso religioso. Eloy no se conformó con sostener el monasterio de Chelles; fundó él mismo dos conventos, uno en París, que según se dice reunía a trescientas religiosas, algunas nobles y otras de origen muy humilde (simples siervas) bajo la dirección de una monja llamada Aurea; otro en la ciudad de Noyon.

No lejos de la abadía de Chelles y fundada por la misma época está Nuestra Señora de Jouarre, cuya historia está relacionada con el movimiento de frailes y monjas irlandeses que por entonces penetran en Europa. En Francia la irlandesa Fara funda Faremoutiers, mientras su compatriota Austreberthe funda Pavilly.

Jouarre debe su origen a Adon, tesorero del rey Dagoberto, que hacia el año 630 abandonó la corte para instaurar un monasterio mixto, de hombres y mujeres, de acuerdo con la regla del irlandés san Colombano, y cuya dirección confió a su prima Théodechilde; además se supone que ella venía de Faremoutiers. De modo que entre los tres establecimientos hubo intercambios constantes.

Así que en esta región ha de desarrollarse todo un núcleo de vida monástica; los arqueólogos la han redescubierto en nuestros días al identificar las famosas tumbas de Théodechilde y de su hermano Agilberto, obispo de París, que probablemente se retiró a Jouarre hacia el año 680; son las obras más características de la escultura de los tiempos merovingios, notable muestra de la supervivencia del arte céltico que con la llegada de los irlandeses a Francia rejuveneció.

Dentro de Francia las relaciones entre un monasterio y otro eran estrechas, pero eran numerosas entre las monjas de Isla de Francia y las de Irlanda o Gran Bretaña. Tal vez hubiera en ello una influencia personal de Batilde, que era inglesa; lo cierto es que entre las religiosas de Chelles figura la princesa Hereswith de Nortumbria; las dos hijas del rey de East Anglia, Syre y Aubierge, ingresan en Faremoutiers, donde más tarde serían abadesas; la hija del rey de Kent, Earcongotha, también residió allí; hacia la misma época (630); Eanswith, la hija de otro rey de Kent, fundó un convento en Folkestone; Mildred, abadesa del convento de Thanet, fue educada en el monasterio de Chelles.

Las invasiones de los vikingos a fines del siglo VII arrasaron la mayoría de estos establecimientos; los que sobrevivieron serían minuciosamente destruidos mucho después, en 1539, por orden del rey Enrique VIII. Es preciso mencionar entre ellos al más célebre: Whitby, situado magníficamente en la costa oriental de Inglaterra, sobre un acantilado que domina el océano en la zona un tanto salvaje de Yorkshire, asediada sucesivamente por los vientos y las olas; un día de Pascua del año 627 fueron bautizados en York el primer rey danés convertido, Eadwin, y su sobrina Hilda. Poco después los anglosajones paganos que dispersaban a las nacientes comunidades cristianas asesinaron a Eadwin, pero Hilda sobrevivió. Ingresó en el convento de Hartlepool, cerca de Durham, y fundó en Whitby un monasterio mixto; su elevado nivel de instrucción le permitió dirigir ella misma los estudios.

---

[15] *Véase el relato y la descripción detallada de la excavación en Dossiers d'archéologie, n-.° 32, enero-febrero 1979.*

Durante siglos, frailes y monjas salmodiaron el oficio en la magnífica abadía que subsiste sólo en parte en nuestros días, levantando dramáticamente hacia el cielo sus murallas caladas.

La abadía de Whitby fue escenario de dos acontecimientos importantes de la Iglesia de Gran Bretaña: el sínodo del año 664, que puso fin a las diferencias de ritos que subsistían entre las iglesias célticas y la de Roma, y también la carrera del poeta Caedmon; Caedmon, simple palafrenero de la abadía, una noche en que dormía en la caballeriza tuvo una visión que le ordenaba cantar «la creación del mundo, los orígenes del hombre y toda la historia del Génesis». Hilda, que oyó hablar del sueño del criado, lo hizo venir y lo urgió a que abrazara la vida religiosa; así es como por iniciativa de la abadesa Caedmon se hizo monje y pudo dar libre curso a sus talentos de poeta y de músico.[16]

Además de su condición de protectoras de las artes y las letras estas monjas irlandesas ejercerían una considerable influencia en la evangelización de Germania. Es necesario que nos extendamos un poco en esto, porque entre esas poderosas personalidades que fueron la mayoría de las abadesas de la alta Edad Media y comienzos del Sacro Imperio las de los países germánicos son especialmente atrayentes y su influencia es decisiva.

El monje Winfrido, a quien conocemos por su nombre de Bonifacio, oriundo de Wessex, y que fue para los germanos lo que había sido San Martín para los galos y San Patricio para Irlanda, mantenía correspondencia con religiosas inglesas, entre ellas Aelfled, abadesa de Whitby. A instancias suyas, varias monjas se dirigieron a Germania para ayudarle en su tarea apostólica y promover fundaciones; entre ellas, Lioba abandona su convento de Wimbourne para convertirse en abadesa de Bischofsheim; Tecla asume la dirección de Kizzingem y otra monja inglesa, abadesa de Heidenheim, redacta la vida de otro apóstol, Willibald, continuador de Bonifacio; las cartas que Willibald dirige a las monjas están impregnadas de la misma dulzura amistosa que pusimos de relieve en las relaciones entre Fortunato y Radegunda. A una de ellas, Eadburgh, le escribe: «Hermana bienamada, con vuestro regalo de libros santos habéis reconfortado con una luz espiritual al exilado en Germania; porque en la sombría distancia, entre los pueblos germánicos, moriría de angustia si no tuviera la Palabra divina como lámpara para mis pies y como luz sobre mi camino. Confiándome por entero a vuestro amor, os suplico que roguéis por mí».

Los regalos a los que alude Willibald son por entonces una práctica corriente. Consisten sobre todo en manuscritos vueltos a copiar para el destinatario. Por ejemplo, una carta de Aldhelm de Malesbury (639-709) agradece a las monjas de Barking que le han enviado el fruto de su trabajo; las felicita nombrándolas una a una: Justina, Cuthburg, Osburg, Ealdight, Scholastica, Hidburg, Burngith, Eulalia y Tecla, y las compara con abejas que liban por todas partes la miel de la ciencia que le han comunicado. En otro momento llama a las monjas «flores de la Iglesia, perlas de Cristo, joyas del Paraíso».

En Alemania la vida monástica cobrará un impulso extraordinario. Las abadesas, que suelen estar emparentadas con emperatrices y que siempre cuentan con su apoyo, son en su conjunto mujeres de valía que hacen de sus conventos centros de cultura al mismo tiempo que de oración; asimismo, sus alianzas familiares las llevan a desempeñar una función importante en la vida política.

Reto Bezzola ha señalado «la fuerte influencia del elemento femenino en la clase dominante de Alemania en los siglos X y comienzos del XI»; hasta el punto de que no se pueden estudiar correctamente los comienzos del Imperio germánico en su período sajón sin reconocer a las soberanas y a las abadesas el lugar que ocupan. Cuando en el año 919 el duque de Sajonia Enrique el Pajarero sucedió a Conrado, duque de Franconia, que tenía a su cargo la parte alemana del imperio de Carlomagno, la acción de su esposa Matilde fue tan importante como la del emperador. Fundaron juntos el monasterio femenino de Quedlinburg, donde uno y otro serían inhumados. Matilde tenía mucho apego por las benedictinas, que la habían educado en Herford cerca de Corvey en Westfalia; es probable que sea el monasterio femenino más antiguo del territorio germánico; fue fundado en el siglo IX, y la primera abadesa cuyo nombre se ha conservado, Tetta, en 838, venía de Soissons; le siguieron la fundación de Gandersheim en Westfalia, de Essen y de Quedlinburg. En esos monasterios las religiosas reciben una educación sólida; aprenden latín, lengua litúrgica, griego, letras y derecho. La influencia personal de Matilde, que pasó sus últimos años en Quedlinburg, donde profesó, se prolongaría en su nieta Hadewich, que se casó con el duque de Suabia, y en su biznieta Gisela, que se casó con el rey Esteban de Hungría; en el siglo siguiente Hedwige de

[16] *Beda el venerable, que fue sucesivamente monje en Wearmouth y en Yarrow (673-735), y que en su tiempo fue un espíritu enciclopédico tan destacado como Isidoro de Sevilla en la España del siglo VII, referiría la historia de Whitby y de su poeta.*

Merania participará activamente en la evangelización de Silesia, donde se casó con el duque Enrique el Barbudo. En Alemania, lo mismo que en el resto de Occidente, la difusión de la fe cristiana fue obra de las mujeres.

Las abadesas no son solamente educadoras y protectoras de las letras. Como creadoras juegan un papel protagonista: de acuerdo con el historiador de literatura alemana E. Tonnelat[17] el primer gran nombre de la literatura alemana en el siglo X es el de la abadesa de Gandersheim, Hrotswitha, «tal vez el escritor más original de Alemania en tiempos de los Otón».

Hrotswitha escribía para las religiosas no sólo las leyendas en verso que se leían en el refectorio sino también comedias que se representaban en el convento, y que imitaban las de Terencio pero dentro de un espíritu cristiano; esto nos informa acerca del papel del teatro en los conventos: en Gandersheim, lo mismo que en Inglaterra, donde Beda el venerable alude a las paraliturgias teatrales de las noches de Pascua, el teatro se consideraba un medio de educación al mismo tiempo que una distracción.

En el año 965 Hrotswitha compuso también un poema largo, ***Gesta Ottonis,*** la gesta del emperador Otón I el Grande, para su hijo Otón II que por entonces tenía diez años; también redactó la historia de su propio convento. Es digno de destacarse que en sus obras esta religiosa hizo el elogio del matrimonio tanto como el de la vida monástica, y mostró a uno y otra como dos maneras de ser fiel a un ideal similar.[18]

Pero las abadesas no son las únicas que se destacan por su saber y sus escritos. Hay personalidades notorias también entre las simples religiosas. Un ejemplo es Mechtilde de Magdeburg, que en 1250 compuso la primera obra mística en lengua vulgar, *.**a luz de la divinidad***, cuando todavía era beguina. Pasó los últimos años de su vida en el monasterio de Helfta, cerca de Eisleben, donde murió en 1282. En el mismo monasterio residía por entonces Gertrudis la Grande, autora de otra obra mística, ***El heraldo del amor divino,*** como así también dos hermanas que se hicieron célebres en la historia de la espiritualidad: Gertrudis y Mechtilde de Hackeborn.

Entre todas estas distinguidas religiosas del siglo XII tenemos que demorarnos más en dos de ellas que dejaron obras significativas: Herrada de Landsberg e Hildegarda de Bingen.

Los turistas que hoy visitan el monasterio de Santa Odila en Alsacia pueden contemplar en las paredes del convento la copia agrandada de las miniaturas de un manuscrito desaparecido, el famoso ***Hortus deliciarum,*** Jardín de las delicias; es el título de una obra enciclopédica, compuesta por la abadesa Herrada de Lansberg hacia 1175-1185; este manuscrito encerraba en doscientos cincuenta y cinco folios de formato grande y sesenta y nueve más pequeños, todo lo que la abadesa consideró necesario para la instrucción de las monjas: «Como una abejita vivaz, escribe, he extraído el jugo de las flores de la literatura divina y filosófica y con él he formado un panal rebosante de miel». De modo que esta obra, con sus numerosos extractos de la Biblia, de los Padres de la Iglesia y de diversos autores de los siglos XI y XII se presentaba como una suma del saber para su tiempo; lo ilustraban una serie de miniaturas, de las que felizmente ya se había sacado copia antes de que el incendio de la biblioteca de Estrasburgo en 1870 destruyera el manuscrito, porque actualmente son una de las fuentes más seguras para el estudio de las técnicas de la época feudal.[19] En estas trescientas treinta y seis miniaturas ha sobrevivido toda una zona de la vida cotidiana del siglo **XII**, a través del dibujo de instrumentos agrícolas, de enganche y herraje de caballos, de una rueda de lagar, de armas, vestimentas y hasta de autómatas manejados con hilos; esas miniaturas nos reservan también la sorpresa de retratos de monjas, algunas de ellas representadas con sus largas vestiduras, cubiertas a menudo con una capa que cae en pliegues, la cabeza cubierta con velos que rodean el rostro y caen elegantemente hacia un costado.

La personalidad de Santa Hildegarda es aún más importante en la historia general; en 1979 la pequeña ciudad de Bingen, a orillas del Rin, cuyo nombre es inseparable del suyo, celebró el octavo centenario de su muerte;[20] todavía están allí los restos, parcialmente

---

[17] *Tonnelat, Ernst, Histoire de la littérature allemande des origines au* XVII *siècle, París, Payot, 1923, p. 22.*

[18] *Eckenstein, Lina, Woman unJer Monasticism, Oxford, 1896.*

[19] *Destaquemos la pequeña reproducción de las principales miniaturas de Hortus deliciarum realizada por Ediciones Oberlin de Estrasburgo, 1945.*

[20] *En la pequeña ciudad de Bingen sobre el Rin hubo una exposición. Expresamos aquí nuestro agradecimiento a L. Jarlunf-Wernscheid que nos señaló el catálogo redactado por la señora Heike Lehrbach: Katalog zur internationale Ausstellung-HL Hildegard von Bingen 1179-1979, Bingen 1979. Mencionemos también la breve biografía cuya autora es Mme.*

restaurados, del monasterio que ella administraba y donde murió; se trata de un magnífico conjunto románico que la invasión sueca de 1632 destruyó casi por entero. Hildegarda nació en 1098 en Böckelheim (o en Bermersheim, según se estableció recientemente como más probable); era la décima hija de una familia de la pequeña nobleza; su salud fue siempre delicada, lo que no le impidió vivir más de ochenta años y desplegar una actividad extraordinaria. A los ocho años había sido confiada a una monja, Judta, que había reunido una pequeña comunidad en el claustro de Disibodenberg. Hildegarda profesaría allí a los quince años, y en 1136 fue designada para suceder a la abadesa Jutta; más tarde, hacia 1147 fue a establecerse a Bingen sobre el monte San Roberto, que domina el Rin, con dieciocho de sus monjas. Con posterioridad fundó otro convento, esta vez en la orilla derecha del río, en Eibingen, antes de morir el 17 de septiembre de 1179.

«Desde mi infancia, antes de que mis huesos, mis nervios y mis venas se hubieran afirmado, hasta ahora que soy septuagenaria, siempre veo en mi alma esta visión. Según la voluntad de Dios, mi alma sube a las alturas del cielo, a las diversas regiones del aire, o bien se pasea entre pueblos diferentes, aunque habiten regiones lejanas, sitios desconocidos... Yo no oigo esas cosas con mis oídos, no las percibo con los pensamientos de mi corazón ni con la acción combinada de mis cinco sentidos; las veo solamente en mi alma, y los ojos de mi cuerpo siguen abiertos, porque nunca sufrí el desfallecimiento del éxtasis; las veo despierta, de día y de noche... La luz que veo no es local, sino infinitamente más brillante que la nube que envuelve al sol... Para mí esta luz se llama sombra de la luz viviente. Así como el sol, la luna y las estrellas se reflejan en el agua, así los escritos, los discursos, las virtudes y algunas obras humanas revestidas de formas resplandecen en esa luz. Conservo durante mucho tiempo el recuerdo de todo lo que he visto y aprendido en esta visión; de modo que recuerdo en qué momento vi y aprendí; simultáneamente veo, oigo, sé, y aprendo en un instante lo que sé. Lo que no veo en esa luz, lo ignoro.»

Estas confidencias de Hildegarda resumen su existencia; sujeta desde los tres años de edad a visiones sobrenaturales, empezó a transcribirlas en 1141. Esas transcripciones forman sus tres obras principales: el ***Libro de los méritos de la vida,*** el ***Libro de las obras divinas,*** y el primero y más importante, el que se llama el ***Scivias,*** y que cabe traducir como ***Conoce los caminos del Señor***; se le atribuyen además muchas otras obras, algunas con certeza, como por ejemplo un libro de «medicina simple» y el libro de «medicina compuesta», que es una especie de historia natural; otra obra, ***Ignota lingua,*** tal vez sea una propuesta de reforma del alfabeto y de la transcripción del alemán y el latín; por último y sobre todo una abundante correspondencia, porque Hildegarda era objeto de consulta por parte de toda clase de personajes, y no de los más insignificantes; entre ellos se cuenta el papa Eugenio III, Conrado, el emperador de Alemania y su sobrino y sucesor Federico Barbarroja, san Bernardo de Claraval y muchos obispos y prelados. Curiosamente, la luz de donde emana la visión y la voz que le dicta órdenes la llaman ***homo. «O homo fragilis, et cinis cineris, et putredo putredinis, dic et scribe que vides et audis»,*** leemos al comienzo del ***Scivias***: «Oh hombre frágil, ceniza de cenizas y polvo de polvo, di y escribe lo que ves y oyes». Es evidente que el término ***homo*** significó siempre ser humano, hombre o mujer, pero lo señalamos como elemento de interés, porque se ha jugado neciamente con ese término en las interpretaciones.

El manuscrito original del ***Scivias*** se conserva con 35 miniaturas que ilustran las visiones (n.° 1 de la biblioteca de Wiesbaden). Es una obra extraordinaria, una verdadera enciclopedia del conocimiento del mundo del siglo **XII,** pero que se refiere también a problemas teológicos que la Iglesia todavía no había resuelto, y se extiende a los terrenos de la poesía y de la música; en efecto, Hildegarda, para quien la alabanza y la armonía son esenciales para la vida humana y para la Iglesia, compuso setenta y cuatro himnos, secuencias o sinfonías diferentes, cuya música fue en algunos casos conservada o restaurada.

«Quienes sin razón legítima, escribe, hacen silencio en las iglesias habituadas a los cánticos en honor de Dios no merecerán escuchar en el cielo la admirable sinfonía de los ángeles que alaban al Señor»; Hildegarda es afín con su tiempo, el de las simples maravillas del arte románico y del canto gregoriano.

Hildegarda no escribía, sino que dictaba a dos secretarios que fueron sucesivamente el monje Volmar y otro monje muy conocido, Guibert de Gembloux, de quien ella fue directora espiritual. Después de su muerte muchos otros vivirían de su espiritualidad y prolongarían su influencia, que fue grande especialmente entre las beguinas de Brabante. Su obra es extraña, a la vez científica y mística, impregnada de poesía, alternativamente descriptiva o apocalíptica. Cuando estuvo cerca su muerte, se multiplicaron las «señales de fuego», mientras que

---

Jacques Christophe: Sainte Hildegarde, París, Gallimard, 1942.

aparecía una claridad nueva, «parecida al círculo lunar». El análisis de su obra lleva el reconocimiento de que tuvo la presciencia de la ley de atracción así como de la acción magnética de los cuerpos; sus profecías mostraban que en el fin de los tiempos los astros estarían inmóviles; según algunos científicos esas profecías parecen anunciar la ley de la degradación de la energía; también se ha podido discernir en sus obras lo que sería objeto de descubrimientos científicos unos quinientos años después de su muerte: el sol como centro del firmamento, la circulación de la sangre, etc. En una carta a los prelados de Maguncia a propósito de los herejes, probablemente de los cátaros, Hildegarda precisa: «Arrojad ese pueblo de la iglesia expulsándolo, no matándolo, porque ellos también están hechos a la imagen de Dios»: hemos de convenir que la obra y la persona de Hildegarda presentan en su tiempo una originalidad considerable, y que merecerían ser objeto de un conocimiento más profundo.

3. LAS MUJERES Y LA EDUCACIÓN

Uno de los primeros problemas que se nos plantean es el de la instrucción y educación de las mujeres, dada la importancia que no sin razón le atribuimos en nuestra época. En los monasterios hemos constatado desde el origen el celo y el apetito de saber que manifiestan las monjas, y hemos puesto de relieve al pasar a algunas de aquellas cuya alta cultura las ha hecho perdurar a través de los tiempos. ¿En qué medida se preocuparon de transmitir su saber, de crear escuelas y de enseñar? ¿Cuál era la instrucción de las mujeres en los tiempos feudales y medievales? ¿Estudiaban? ¿qué materias? En suma, ¿cómo se concebía la educación?

Cuando tratamos de responder a estas preguntas lo primero que se nos viene a la memoria es la obra de una mujer. Obra que se remonta a mediados del siglo IX, en plena época imperial. Por otra parte, no se trata de una religiosa, sino de una laica, de una madre de familia.

Dhuoda

Durante años, los jóvenes franceses aprendieron en la escuela que el tratado más antiguo de educación es obra de Rabelais, a quien sigue de cerca Montaigne. Nadie les hablaba de Dhuoda.

El motivo es que durante mucho tiempo sólo unos pocos especialistas de la alta Edad Media conocían el nombre de Dhuoda. Actualmente su ***Manual para mi hijo*** está traducido y publicado en una edición accesible.[21] Pierre Riché, responsable de esta iniciativa, señala que es «la única obra literaria de este género». En todo caso, y con mucho, es el tratado de educación más antiguo, puesto que fue redactado a mediados del siglo IX, exactamente entre el 30 de noviembre del año 841 y el 2 de febrero del 843. No es de extrañar que sea obra de una mujer: los problemas de la educación ¿no son en gran medida competencia de la mujer? Ella que ha llevado y alimentado al niño ¿no está en mejores condiciones que cualquiera para saber instintivamente cómo adquirir una personalidad propia, cómo «realizarse»?

En todo caso, es un testimonio infinitamente valioso acerca de la mentalidad y el grado de cultura de ese siglo IX que sigue siendo todavía tan oscuro para nosotros.

Dhuoda pertenecía a una familia noble, tal vez a la familia imperial; cuando escribía su obra tenía aproximadamente cuarenta años, de modo que en su infancia pudo haber conocido a Carlomagno. En 841, año en que inicia la redacción de su obra, el Imperio se fractura; el hijo de Carlomagno, ese Luis a quien en otro tiempo se lo apodaba «el Bueno» vio a sus hijos rebelarse contra su autoridad. Después de su muerte en junio del año 840 se disputan el poder. Dhuoda comenzó a escribir el mismo año en que tuvo lugar la batalla de Fontenay-en-Puisaye, el 22 de junio de 841, que no resuelve el conflicto entre los tres hijos: Carlos apodado el Calvo, Luis apodado el Germánico y Lotario que reivindica el Imperio; para no hablar de Pepino, que recibió en herencia Aquitania. También en este momento se pronuncian los famosos «juramentos de Estrasburgo» en el año 842, que vinculan a los soldados de Luis con los de Carlos; es el primer texto en lengua francesa llamada romance, y en la lengua alemana que más tarde se denominaría alto alemán. Los soldados de uno y otro

[21] *Dhuoda, Manuel pour mon fils. Introducción, texto crítico, notas, por Pierre Riché. Traducción de Bernard de Vregille y Claude Mondésert. Col. «Sources chrétiennes», n.° 225, París, Ed. du Cerf, 1975.*

campo tenían que comprender a qué los comprometía su juramento. Dhuoda escribe en latín, que sigue siendo la lengua de la gente culta.

En estos tiempos convulsionados, durante está época de guerras, las familias nobles son las que más riesgos asumen y más peligros corren. Lo atestigua la vida de Dhuoda y la de los suyos. Su marido Bernardo de Septimania será condenado a muerte en Toulouse en el año 844, acusado de traición por haber apoyado a Pepino de Aquitania contra Carlos el Calvo, a quien sin embargo en otro momento había estado aliado. El hijo de Dhuoda, Guillermo, igualmente ambiguo en sus compromisos, también será decapitado por traición en el año 849, cinco años después de su padre.

En el momento en que escribía, Dhuoda no podía prever la tragedia a la que se encaminaban su marido y su hijo mayor, que tenía entonces dieciséis años. Estaba separada de uno y otro; instalada en Uzès, tras el nacimiento de su segundo hijo tuvo que dejar de seguir a Bernardo en sus desplazamientos constantes. Sin duda participó personalmente en Uzés en la defensa de la marca de Gotia: «Para defender los intereses de mi dueño y señor Bernardo, escribe, y para que la ayuda que le debo en la Marca y en muchas regiones no se deteriorara, y no fuera a separarse de ti y de mí, como hacen otros, me he endeudado gravemente; para responder a múltiples necesidades, he pedido en préstamo muchas veces grandes sumas, no sólo a los cristianos sino también a los judíos; he reintegrado todo cuanto me fue posible, y reintegraré lo que falta no bien pueda». De modo que es probable que como muchas damas de la época interviniera activamente en la administración y defensa del feudo, en ausencia de su marido y sus dos hijos: su hijo mayor, Guillermo, había sido «encomendado» al rey Carlos, es decir, entregado al rey como rehén en señal de fidelidad, en tanto que Bernardo de Septimania conservaba a su lado a Bernardo, el segundo, tal vez para defenderlo, y en todo caso para educarlo.

De modo que el ***Manual*** de Dhuoda es para ella en cierta medida un modo de reunirse con su marido y sus hijos. Ella señala expresamente que ha compuesto su obra por entero, «desde el principio al fin, en la reforma como en el fondo, en la melodía de los poemas como en la articulación de la prosa». En efecto, cita a muchos poetas, pero en su ***Manual,*** sobre todo al comienzo y al final, aparecen también sus propias creaciones.

Sus poemas son muy propios de su tiempo: cada uno de ellos contiene un enigma a descubrir. El primero, por ejemplo, es un acróstico cuyas letras iniciales componen una frase: ***Dhuoda a su querido hijo Guillermo, salve***; con la exhortación: ***Lege,*** lee.

El tono que adopta no es ni autoritario ni doctrinal: «Muchas cosas que son claras para muchos permanecen ocultas para nosotros, y si al espíritu oscurecido de mis semejantes le falta inteligencia lo menos que puedo decir es que a mí me falta más aún... Sin embargo soy tu madre, Guillermo, hijo mío, y a ti se dirigen hoy las palabras de mi manual». Así comienza el prólogo de la obra. Dhuoda no tiene ocasión de manifestarse como una madre abusiva para sus hijos; es evidente que tampoco quiere hacerlo. Formula sus consejos con una ternura llena de respeto: «Te ruego y te sugiero humildemente...», «te exhorto hijo...», «yo, tu madre, indigna como soy, dentro de la estrechez y límites de mi entendimiento...» En su enseñanza no hay nada magistral.

¿Cuál es el primero de los principios que establece? Amar: «Ama a Dios, busca a Dios, ama a tu hermano menor, ama a tu padre, ama a los amigos y compañeros entre quienes vives en la corte real o imperial, ama a los pobres y a los desdichados», en fin, «ama a todo el mundo para que todos te amen, quiérelos para que te quieran; si amas a todos todos te amarán; si amas a cada cual te amarán»; y también: «En cuanto a ti, Guillermo, hijo, venera y reconoce a aquel o aquellos por quienes quieras ser reconocido; ama, honra, acoge y reverencia a todo el mundo, y te harás merecedor de que te respondan con la recíproca». Hay una imagen que ilustra este precepto fundamental que atraviesa toda la obra: la de la manada de ciervos que atraviesa un ancho río: «Uno a continuación del otro, con la cabeza y el cuello apoyados en el lomo del que les precede se sostienen unos a otros, y un poco aliviados, pueden atravesar rápidamente el río con mayor facilidad; son tan inteligentes y tan sagaces que cuando se dan cuenta de que el primero está cansado lo hacen pasar al último puesto, y el más cercano toma la delantera para aliviar y reconfortar a los demás; se reemplazan así alternativamente uno a otro, porque el afecto fraternal hace que cada cual compadezca sucesivamente a los otros». Este pasaje da con exactitud el tono del ***Manual*** de Dhuoda, que ilustra continuamente con historias y anécdotas significativas el tema de su enseñanza. En este sentido es coherente con su época; es una actitud y una pedagogía habitual no sólo en su tiempo sino también en el que le precede y el que le sigue. Durante el período clásico se intenta convencer mediante razonamientos y deducciones, teorías y análisis que permiten

ingresar en un sistema de pensamiento, mientras que hasta fines de la época medieval se preferirán ejemplos sacados de la vida, de la experiencia humana y principalmente de la Biblia.

Dhuoda y su hijo están tan íntimamente imbuidos del Antiguo y Nuevo Testamento que ella nunca se toma el trabajo de contar la historia de los personajes que evoca: basta con aludir sin mayor insistencia al hecho de que Samuel y Daniel jóvenes hayan sido capaces de juzgar a ancianos, de que Jonatán haya sido el símbolo de la fidelidad y Absalón el de la rebeldía. Es un rasgo cultural que marca toda la civilización de la época, y que es tan válido para los cristianos como para los judíos, aun cuando para estos últimos las alusiones a Pedro y a Pablo, el Apóstol por excelencia, no fueran tan fehacientes como lo son para Dhuoda y su hijo. Es una primera constatación que se impone cuando leemos el ***Manual:*** la Biblia es considerada como la Palabra misma de Dios; su revelación es el fundamento de todo saber, de toda doctrina, en un grado insospechado para nosotros. Actualmente no percibimos que en el seno del más piadoso de los conventos las alusiones que hace Dhuoda hubieran tenido la posibilidad de ser captadas de inmediato, a la manera como ella sabe que las aprehenderá su hijo de dieciséis años.

Además en esos tiempos la plegaria, al menos la plegaria personal, tanto para los cristianos como para los judíos se funda por entero en los salmos. Dhuoda recomienda a su hijo que rece, declarándose a sí misma incapaz de complacerse en la plegaria, sea breve o larga; está llena de confianza en Aquel que otorga a sus fieles el gusto por la plegaria siempre que se lo pidan; considera natural recitar las horas canónicas siete veces por día, y los salmos brotan recurrentemente bajo su pluma; dedicará todo el capítulo undécimo a insistir en los salmos, mostrando cómo en todas las circunstancias de la vida su lectura .esclarece y reconforta a todos.

Tal vez supongamos que Dhuoda, en su afán educativo dictado por una gran piedad, agita ante su hijo las penas del infierno y multiplica las advertencias contra el pecado. Y sin embargo, curiosamente, el aspecto moral propiamente dicho ocupa muy poco espacio en el ***Manual.*** Cierto que se refiere a las diversas tentaciones que acechan el alma, a las malas inclinaciones que hay que combatir: la arrogancia, la lujuria, «esa peste que es el rencor», la cólera; todo esto ocupa unas pocas páginas, diez a lo sumo sobre las trescientas setenta de la edición. En realidad los consejos de Dhuoda son sorprendentemente positivos. Primero y ante todo: «leer y rezar». Vuelve a menudo sobre este consejo: «En medio de las preocupaciones mundanas del siglo, no dejes de procurarte muchos libros, donde a través de las enseñanzas de los santos padres y maestros puedas descubrir y aprender más de lo que está escrito aquí sobre Dios creador...» «Tienes y tendrás libros para leer, para hojear, para meditar, para profundizar, para comprender, y hasta podrás encontrar fácilmente doctores que te instruyan. Te proporcionarán modelos de lo que puedes hacer de bueno para cumplir con tu doble deber» (seguramente se refiere a los deberes para con su padre y con su señor). Sólo a los hipócritas se refiere con palabras duras: «Las gentes que aparentemente triunfan en el mundo y son ricas en bienes, y sin embargo en virtud de una oscura malicia no dejan de envidiar y destrozar a los demás cuanto puedan, y eso fingiendo honestidad... Te invito a que vigiles, huyas y evites a ésos». Por lo demás se trata de oponer «los contrarios a los contrarios», la paciencia a la cólera, etc. y de buscar y respetar a los buenos consejeros, a los sacerdotes por ejemplo.

Desarrolla complacientemente un apólogo sumamente original: «Un hombre nos dice contándonos un sueño: "Era como si fuera a caballo, como si corriera, como si en un banquete tuviera en mis manos todas las copas... Cuando desperté de mi sueño ya no tuve nada que ver ni que asir, desposeído y débil, extraviado, a tientas, me quedé solo con mi ***como si"».*** Esto da lugar a todo tipo de desarrollos acerca de «como si». «Quienes viven mal corren al abismo, ¿y qué poseen sino el como si? Quienes pasan la vida en un placer sin vergüenza ¿qué poseen sino el como si?» A todos los ***como si,*** a todo lo que provoca codicia y despierta ambiciones desordenadas, Dhuoda opone «el árbol verdadero, la auténtica viña». Y el desarrollo de la otra vertiente del apólogo: «Un árbol hermoso y noble tiene hojas nobles y da buenos frutos: es lo que sucede con el hombre capaz de grandeza y de fidelidad». Añade: «Te invito a que te incorpores a un árbol como ése, hijo mío». Para concluir finalmente: «Si te dedicas a proponer a tu corazón estas y otras lecciones provechosas, la tristeza se alejará de ti, ella que es 'como si'; y sobrevendrá lo 'verdadero', que es presentimiento de la alegría de los bienes futuros: una alegría tal que los ojos no la han visto ni la han escuchado los oídos, una alegría que no había ascendido nunca hasta el corazón del hombre...»

Para conservar en el espíritu los preceptos, las nociones esenciales a sus ojos, Dhuoda recurre a un método singular, una especie de aritmética simbólica muy curiosa, que es a la vez poesía y mnemotecnia. Cierto que esta ciencia de los números es un procedimiento cuyas raíces son también bíblicas; y es familiar para su tiempo, pero Dhuoda la desarrolla hasta el punto de convertirla en un tratado elemental —muy elemental, evidentemente— de cálculo para uso de su hijo. Ante todo están las cifras 1 y 3 que evocan la divina Trinidad y suscitan las tres virtudes: Fe, Esperanza y Caridad, a las que debe corresponder un triple procedimiento: «Busca con el pensamiento, pide mediante la palabra, impresiona mediante obras». Están los siete dones del Espíritu Santo, a los que asimila «los siete días de la semana o las siete etapas de la evolución del mundo, las siete lámparas sagradas que alumbran al santo de los santos». A continuación están las ocho bienaventuranzas cuyo comentario sirve de oportunidad para dictar la actitud para con los demás: «Si encuentras un pobre o un indigente auxílialos cuanto puedas, no sólo de palabra sino con hechos. Asimismo, te invito a que des generosamente hospitalidad a los peregrinos, así como a las viudas y a los huérfanos, a los niños sin recursos y a las gentes más desposeídas, o a quienes veas en la miseria. Mantente dispuesto a actuar para aliviarlos». Amar la pureza, la justicia, el espíritu de paz, la dulzura, expresar compasión fraterna a quienes se encuentren necesitados. «Si actúas así, tu luz brotará como la aurora, y la claridad resplandecerá sin desmayo sobre tus pasos». Por último, para que se acordara mejor de estos diversos preceptos, se dedica a un último cálculo: «Los siete dones del Espíritu Santo y las ocho bienaventuranzas del Evangelio suman un total de quince». La lección se completa poniendo de relieve que «siete veces dos catorce, añado uno y son quince, además siete veces siete cuarenta y nueve, añado uno y son cincuenta. Sigue añadiendo uno y multiplica, y así siguiendo, y alcanzarás una cifra redonda... Di aún: tres veces tres igual a nueve, añado uno y son diez, y así llegarás a diez mil».

No se trata sólo de una simple tabla de adición o multiplicación; para Dhuoda llegar a cincuenta significa acceder al salmo que es a la vez el de la penitencia y el de la alegría; llegar a cien es acceder a una totalidad que simboliza la felicidad celestial.

Dhuoda concluye expresando su ambición de ser por segunda vez madre para su hijo. «Según dicen los doctores, en el hombre se reconocen dos nacimientos, uno carnal y otro espiritual; pero el nacimiento espiritual es más noble que el carnal. A estos dos nacimientos corresponden las dos muertes, la primera que llega para todos los hombres, la segunda que los hombres pueden evitar: «Quien venza no será alcanzado por la segunda muerte», dice, citando el Apocalipsis.

Para terminar, después de nuevos acrósticos cuya clave es esta vez el nombre de Guillermo, Dhuoda vuelve sobre sí misma, y a través de su texto se deduce que está separada de su marido y de sus hijos a causa de su mala salud y también de peligros que ella no precisa: «No ignoras cuánto he tenido que sufrir con mi físico frágil a causa de mis achaques constantes y de ciertas circunstancias —a imagen de lo que dice el Apóstol: «peligros de parte de los de mi raza, peligros de parte de los Gentiles, etc.»... Con la ayuda de Dios y gracias a tu padre Bernardo me he puesto a salvo de todos esos peligros, pero ahora mi espíritu reflexiona sobre esas liberaciones». Implora al Señor «con corazón humilde y con todas sus fuerzas» que le permita ser menos negligente en sus plegarias, y pide a su hijo que rece asiduamente por ella; también le recomienda que pague sus deudas, que vele por su hermano menor, y le recuerda los nombres de su linaje. Por último compone su propio epitafio, siempre bajo forma de acróstico, y esta vez la palabra clave es su propio nombre. Siguen algunas recomendaciones acerca de la lectura de los salmos y se detiene el 2 de febrero con una invocación a la Virgen cuya fiesta se celebra ese día.

Madre amante, Dhuoda se manifiesta también como una mujer notablemente instruida. Su obra está literalmente nutrida en la Biblia y en los Padres de la Iglesia, cuyas citas traducen espontáneamente su pensamiento íntimo, sus estados de alma, sus alegrías, sus penas, sus inquietudes. Registradas por los editores, estas citas de las Escrituras, del Antiguo y Nuevo Testamento, evocadas mediante sus referencias, llenan ocho páginas de dos columnas. Por lo demás no es su cantidad lo que importa; lo que es fascinante para nosotros es constatar cómo la Sagrada Escritura impregna su pensamiento. No cabe duda de que esto no es una peculiaridad de Dhuoda. Hasta que se termina el período medieval, los sermones, las conversaciones, toda la producción literaria en verso y en prosa, incluso las farsas y «fabliau» revelan una frecuentación similar, que lleva naturalmente a evocar el Antiguo o el Nuevo Testamento. Cabría decir que el recurso a la sagrada Escritura constituye la estructura de todo cuanto se ha dicho, escrito, pensado durante los siglos feudales y medievales. Constituye un fondo donde abrevarse espontáneamente, y sin el cual hay que renunciar a

comprender lo que compusieron no sólo los contemporáneos de Dhuoda sino incluso más tarde los de François Villon. Hace unos años, uno de los comentadores de Villon advirtió que un verso del ***Testamento:*** «Lo que está escrito está escrito», estaba sacado palabra por palabra del Evangelio, y le pareció una especie de clave para comprender el poema. Pero en realidad no hay en Occidente entre los siglos VI y XV ningún texto que se pueda abordar y comprender cabalmente sin esta clave del lenguaje de la Escritura.

Nos equivocaríamos si supusiéramos que Dhuoda no había leído otra cosa que la Biblia. Cita varios poemas, los de Prudencio, por ejemplo, de quien sabemos que alimenta en parte la vida intelectual de la Edad Media. Conoce bien a San Agustín y a Gregorio el Grande, y se remite de buena gana a quienes eran considerados como los «grandes clásicos», el gramático Donato e Isidoro de Sevilla, que hasta el siglo **XIII** y aún más tarde fue una lectura básica para toda persona culta. Se refiere también a obras como la Regla de San Benito, colecciones de sentencias y proverbios, y probablemente también a libros de oraciones, que según sabemos existieron en la época carolingia. No ignora a sus contemporáneos, Alcuino, Raban Maur, Ambrosio Autpert.

Por último, la mujer sumamente cultivada que era Dhuoda salpica su texto con expresiones sacadas del griego, del hebreo, hasta el punto de que ha planteado varios problemas a sus traductores; también le gusta —y esto nos recuerda al espíritu de Isidoro de Sevilla— deducir lecciones de las etimologías. No hace falta decir que le importa poco que esas etimologías sean científicas. Volvemos a encontrarnos con un método mnemotécnico, que permite hacer a propósito de un término toda una exégesis, y por asociación de ideas todo un desarrollo. Por ejemplo, el término ***Manualis,*** manual, le suministra oportunidad para decir lo que evoca la mano, signo de poder, de perfección, mientras que ***alis*** evoca para ella ***ales,*** la alondra cuyo canto acompaña el fin de la noche y «presagia las horas del día». Así es como el término ***Manualis*** le permite hablar del poder de Dios y de la luz que viene, la de Cristo. Es un modo de pensar propio de la época, que procede por analogías, por alusiones, por imágenes que se despiertan una a otra, cada una de las cuales llama a la siguiente,[22] fuera, claro está, de todo razonamiento y de toda lógica.

Añadamos que sus intereses son múltiples, y que no comunica la impresión de una mujer confinada a la lectura de su libro de oraciones. Es una mujer activa, observadora, dotada de curiosidad por las cosas de su tiempo: hemos visto que evoca la defensa de la marca de Gotia, a causa de la cual se ha endeudado gravemente; pero otros detalles más simples nos la muestran en la vida. Así, desde el prólogo de su ***Manual*** alude al juego de tablas, qué es una especie de juego de damas; o bien, lo que es tal vez más sorprendente, al oficio de los orfebres: «quienes trabajan los metales, cuando extienden el oro para aplicarlo esperan el día y el momento convenientes y oportunos, la hora y la temperatura deseadas, de manera que el oro empleado en esa decoración, que brilla entre los metales más resplandecientes, cobra un fulgor aún más vivo», rasgo que permite suponer que Dhuoda se interesaba por la tarea de los artesanos. Asimismo, discernimos aquí y allí expresiones que ya son propias de la sociedad feudal, aunque esto es ya más natural: la gloria del linaje, el servicio de los compañeros de armas, la fidelidad al señor, la adhesión, la devoción por los altos dignatarios, etc.

Hacia las últimas páginas de su ***Manual*** Dhuoda se pone más grave. Como si presintiera un final próximo: su obra cobra la andadura de un testamento espiritual. No sabemos a ciencia cierta cuál fue el fin de su existencia, ni cuándo murió; pero sabemos que tal como dijimos, su hijo Guillermo, a quien ella dedicó su obra, faltó como su padre a su juramento de fidelidad, le tentó la idea de intervenir en la Marca hispánica apoderándose de Barcelona, y tuvo un trágico fin: fue decapitado cuando todavía no había cumplido los veinticuatro años. En cambio su segundo hijo, Bernardo, lograría una carrera más prolongada; es probable que no sea otro que Bernardo Plantevelue, padre de otro Guillermo, el que mereció pasar a la historia con el nombre de Guillermo el Piadoso, y gracias a quien en el año 910 se fundó la abadía de Cluny. De modo que aun cuando el ***Manual*** de Dhuoda no fue provechoso para su hijo, otro Guillermo, su nieto, parece haber puesto en práctica los consejos de su abuela; si así fuera esta ilustre abadía que señala en Occidente el comienzo de la reforma religiosa, y que produciría tan altas flores de arte y de piedad, esparcidas no sólo en Borgoña sino en todo Occidente, y especialmente por los caminos a Compostela, esta abadía habría tenido en su punto de partida, en su nacimiento, la influencia de una mujer.

---

[22] *No está de más recordar que actualmente los métodos de psicoanálisis recurren de nuevo a ese proceso analógico.*

Las que leen y las que escriben

Los testimonios que conciernan a las contemporáneas de Dhuoda son muy escasos; sin embargo sabemos de algunas de ellas cuya cultura es atestiguada por su correspondencia, por ejemplo, como la que mantiene con san Bonifacio, apóstol de los sajones, la abadesa de Minster en la isla de Thanet, llamada Eadburg, o bien Fausta, abadesa de Saint- Jean d'Autun, para quien un sacerdote llamado Gundohinus compuso una obra fechada exactamente en «el tercer año del reino de Pepino», lo que nos remonta al siglo VIII; a la inversa, contamos también con ese manuscrito de los primeros años del siglo IX, copiado por nueve religiosas que inscribieron sus nombres: Girbalda, Gislidis, Agleberta, Adruhic, Altildis, Gisledrudis, Eusebia, Vera, Inés, para el arzobispo de Colonia Hildebald, que ejerció su ministerio entre los años 795 y 819.

En los tiempos feudales las menciones se hacen mucho más frecuentes. Los poetas del siglo **XII** han alabado muchas veces las condiciones intelectuales de las mujeres de su contorno; Baudri de Bourgueil, al escribir el epitafio de cierta Costanza, dice que era tan sabia como la sibila; elogia también a Muriel, que tiene fama de recitar versos con voz dulce y melodiosa. En términos más amplios, ¿no es acaso sorprendente que ***Belle Doëtte,*** una de las más antiguas canciones de tela —canciones populares llamadas así porque, según dicen, las mujeres las cantaban mientras hilaban— comience con estos versos:

Belle Doëtte as fenêtres se sied
Lit en un livre, mais au coeur ne l'en tient?[23]

De modo que esta pequeña obra anónima, de comienzos del siglo XII o más antigua aún, presenta a la heroína leyendo, sin insistir en ello, como si se tratara de una ocupación habitual. Lo mismo cabe decir de la hermosa estatua yacente de Leonor de Aquitania, en Fontevraud, que tiene un libro abierto entre las manos.

Son muchas las damas nobles que se han hecho copiar salterios, y casi todos esos salterios ocuparán un sitio en la historia del arte; hasta el punto de que el erudito Cari Nordenfalk ha dedicado varias páginas de su estudio sobre el grabado iluminado románico a estos evangeliarios, salterios, libros de horas, concebidos para una clientela de «damas de jerarquía».[24] Entre ellas se encuentran reinas o princesas como Margarita de Escocia (que murió en 1093), Judith de Flandes (1094), Matilde de Toscana (1115); a veces damas de alta alcurnia como esa inglesa llamada Cristina que lleva una vida de eremita en las proximidades del monasterio de Saint-Albans, para quien fue compuesto el famoso salterio de Albani que se conserva en la biblioteca de Hildesheim. Ningún historiador del arte ignora esas obras magníficas que son el salterio de la reina Melisenda de Jerusalén, que actualmente se encuentra en el British Museum, en Londres, los de santa Elisabeth, que se conserva en Cividale, o de Isambour, reina de Francia, en la Biblioteca Nacional de París, o el de la reina Blanca en la Biblioteca del Arsenal.

También habría que mencionar el salterio denominado de Salaberge en Berlín que perteneció sin duda a la abadesa del monasterio de Laon consagrado a Sainte-Marie-Saint-Jean, y que desde la alta Edad Media fue un destacado centro de estudio y plegaria. Este monasterio había sido fundado por santa Salaberge, cuya biografía es uno de los textos más importantes que nos quedan de la época merovingia; «el monumento más antiguo que se conserva de la historia literaria de Laon» en la Biblioteca de Laon (n.° 423) lleva una firma femenina, la de Dulcia, al margen de un manuscrito de Isidoro de Sevilla; mientras que otro (n.° 63) fue ejecutado probablemente para la abadesa Hildegarda que era hermanastra del rey Carlos el Calvo.

Fundado en estas constataciones y después de registrar las obras que fueron copiadas para damas el romanista Karl Bartsch sacaba en 1883 la siguiente conclusión: «En la Edad Media las mujeres leían más que los hombres». Hubiera podido ir más lejos y añadir que a menudo escribían, y que esos manuscritos que atestiguan el saber de su época suelen ser obra de manos femeninas.

En efecto, poseemos correspondencias completas a propósito de los manuscritos; por ejemplo, la que intercambia un tal Sindold con una hermana a quien se designa solamente con la inicial A, de Lippoldsberg, seguramente entre 1140 y 1168. Él le pide que ejecute una colección de maitines, para lo cual le hace llevar veinticuatro cuadernos de pergamino, cuero,

[23] *(Bella Doétte se sienta junto a la ventana / lee un libro, pero su corazón no lo sigue)*
[24] *Grabar et Nordenfalk, La peinture romane du IX au XIII siecle, Skira, Génova, 1958, Véase sobre todo p. 170 y ss.*

colores y seda con instrucciones precisas: «Para este trabajo, quisiera que hicierais letras titulares con efectos decorativos de acuerdo con la disposición que os he señalado. Para transcribir el salterio, reservad solamente tres renglones en cada página para el comienzo de los versículos»; y como se trataba de un erudito cuidadoso de la autenticidad de lo que ordenaba escribir, insiste en las fiestas de los Santos Apóstoles: «No transcribáis las ocho lecciones de sus pasiones, porque son apócrifas, salvo la pasión de San Andrés». Por su parte la monja responde: «He copiado con sumo celo hasta Pascuas la colección de maitines cuya transcripción me confió vuestra caridad, pero después no he continuado el trabajo; en efecto, no pude terminar esa tarea durante el invierno, escribiendo esto y aquello hasta Pascua para no perder la mano. Sin embargo espero poder entregar el libro por fin concluido a vuestro mensajero para la fecha de la natividad de la Bienaventurada Virgen María (8 de septiembre). Y como me doy cuenta, añade, de que me faltan tres cuadernos de pergamino, enviádmelos con vuestro mensajero junto con dos tratados de normas para el arte de la redacción; así como con la planta que se llama genciana para nuestra hermana G».[25]

Actualmente, disponemos de una fuente muy completa sobre estas mujeres que escribían —en el sentido más concreto del término, es decir, copiar, no componer. Se trata de la bien informada colección titulada «Colofones de los manuscritos occidentales desde los orígenes hasta el siglo XVI»; aunque cubre sólo la mitad del orden alfabético de autores ocupa ya cuatro volúmenes que aparecieron en Friburgo por cuenta de las Ediciones universitarias, entre 1965 y 1976. El ***colofón*** es esa «palabra final» que se reserva el copista cuando ha concluido su obra, donde expresa su alivio y a veces el deseo de una recompensa por su esfuerzo.

Scriptori pro pena sua detur pulcra puella (Den al copista por su esfuerzo una hermosa muchacha), pide desvergonzadamente uno de ellos. Otros se conforman con deseos más anodinos:

Hic liber est scriptus, qui scripsit sit benedictus (Este libro está escrito, bendito el que lo escribió), y con añadir entonces su nombre, a menudo en un anagrama que testimonia ese gusto por el enigma propio de los tiempos feudales.

En efecto, no siempre tenemos una noción cabal de lo que era en ese tiempo esta agotadora tarea. No es un trabajo liviano el alinear uno tras otro los capítulos de tratados compuestos por doscientos o trescientos folios (a doble página) sobre el material duro que era el pergamino —mucho menos flexible que el papel, que según sabemos sólo se comienza a emplear hacia mediados del siglo **XIII**—. Un copista insiste en esto: «Quien no sabe escribir no cree que sea un trabajo. Cansa los ojos, rompe los riñones y tuerce los miembros. Así como el marinero desea llegar al puerto, el copista desea llegar a la última palabra» (texto del siglo X en el manuscrito de la Biblioteca nacional, Latin 2447, fol. 236). De allí la recomendación: «Oh dichoso lector, lávate las manos y entonces toma el libro; vuelve lentamente las hojas y coloca los dedos lejos de las letras, etc.». Siendo así es fácil comprender que el copista a veces haya sentido la necesidad de «desahogarse» redactando un colofón; no todos los manuscritos los llevan, ni mucho menos; la mayoría de los copistas trabajaron en el mismo anonimato que la mayoría de los escultores de nuestras catedrales o de los que ilustraron los mismos manuscritos. Pero por episódica que sea esta práctica del colofón persistió hasta que Gutenberg inventó la imprenta; Gutenberg, precedido tal vez por algunos judíos de Aviñón en la primera mitad del siglo XV, concibió la idea de imitar a los que hacían imágenes xilográficas, es decir, grabadas sobre madera, y sobre todo de reproducir por separado cada letra, de manera de poder constituir indefinidamente nuevas palabras y nuevas frases. Todos conocemos los orígenes de la imprenta, de modo que es inútil insistir en ello.

El registro de los colofones reserva una sorpresa: entre el repertorio de copistas, hay una gran cantidad de mujeres; lo cual nos informa con evidencia acerca de la no desdeñable proporción de mujeres que sabían leer y escribir.

Así es como podemos hacer una lista de nombres de mujeres letradas en toda Europa, que han salido del anonimato. Por ejemplo, a partir del siglo XII en Alemania varias Ermengarde; una de ellas precisa que es contemporánea de Judtta, priora de Lamspringe (lo cual permite fechar su copia entre 1178 y 1191); asimismo una Inés, abadesa de Quedlinburg y otra que en Admont compartió la tarea con otra mujer llamada Regelindis. Un poco después, en el siglo XIII, se registra otra Inés cierta Elisabeth inscribe en 1260 una mención muy explícita:

[25] *Citado por Stiennon (Jacques), Paléographie du Mayen Age, p. 254.*

«Órate pro scriba que scripsit hunc librum: nomen ejus Elisabeth (Rezad por la copista que escribió este libro: su nombre es Elisabeth»),

Con el tiempo, los colofones se vuelven menos raros: por una parte tenemos más manuscritos de los dos siglos llamados «medievales»; por otra en esa época es más viva la necesidad de señalar individualmente el esfuerzo cumplido: este deseo de personalización se hace evidente en el gusto por el retrato, en la firma que comienza a aparecer tanto en las misivas como en las obras: lo cierto es que en los siglos XIV y XV sólo encontramos nombres femeninos de copistas: Eufrasia, abadesa de Florencia, y otra que es monja en Perugia; Inés, clarisa en Vilingen; la hermana Marie Luebs, cilleriza de Santa Godeliva en Ghistelles; María Brückerin, penitente en Estrasburgo, y muchas otras María que son italianas. Una multitud de Margarita: una de ellas, religiosa en Brujas, copia un manuscrito que ilustra su hermana Cornelia; hay otra que es monja de clausura en Heslyngton, en Inglaterra; otras dos que son religiosas en Leyde; dos cartujas en Santa Catalina de Nuremberg; Marguerite de Nuestra Señora de Tréves dice expresamente que terminó su obra en el año 1467 en la vigilia de la Visitación (2 de julio). Margarita Scheiffartz, de la capilla de Schillinx en Budapest precisa con gracia que ella no escribió sino que ilustró la obra: ***«Omnis pictura et floratura istias libri depicta ac florata est per me Margaretam Scheiffartz»;*** Margarita, hija de Alexis Saluces, que entró en el convento de Santa María y Santa Brígida de Génova el 18 de febrero de 1470 empezó a escribir su breviario el 15 de marzo.

A propósito de cada nombre femenino podríamos así multiplicar los ejemplos, pero su registro completo podría resultar muy aburrido. Junto a estas Margarita que escriben en Leyde, en Oxford o en Frauenthal, y que a veces escriben su nombre en lengua vulgar: Margriete Doersdael en los Países Bajos, Margriete der Weduwen en Bruselas, Greta von Wynschel en Schónau, Margaret Zürlin en Eischstädt, habría que apuntar las Juana, las Isabel, las Juliana, las Magdalena, las Eusebia, las Elisabeth y tantas otras a la espera de que los registros lleguen a mencionar a las Susana, a las Teresa o a las Ursula que no dejarán de aparecer (recordemos que el catálogo se detiene en la letra M).

Entre los copistas no hay exclusivamente religiosas.

Hombres o mujeres, los autores de los colofones son a veces laicos, aunque en menor número. En Alemania están registradas dos damas de la nobleza de nombre Elisabeth, una de comienzos y otra de fines del siglo XIV, y también una Manen von Lyon y una italiana que se limita a firmar María; podríamos volver a empezar una enumeración parecida de laicas como Magdalena Rosentalerin o Margarita de Chauvigny. No vayamos a creer que sólo las damas nobles tenían instrucción suficiente como para ponerse a escribir: encontramos a Marie Coppin, hija de un escudero; Marie Regnière, hija del poeta Jehan Régnier; Marie Michiels, cuyo oficio expreso es el de copista; Mariette, mujer de «Person el escritor», que vive en Reims; Jeanne Lefévre; Jeannette Grebord, etc.

No podemos detenernos en ellos demasiado tiempo si no queremos aburrir al lector, pero estos colofones son una fuente preciosa y convincente, lo mismo que todas las que no han sido escritas para la historia ni constituyen testimonios de expresión individual, como podrían ser la opinión de algún contemporáneo acerca del interés que atribuyen a la instrucción de las mujeres.

Muchas menciones dispersas en el curso del tiempo permitirían ir más lejos; en el siglo XV, por ejemplo, Juana de Arco, en los comienzos de su carrera pública, declara que no sabe «ni a ni b»; sin embargo un poco después su madrina, al testimoniar en el proceso de rehabilitación, declara: «eso lo escuché leer en una novela» (se refiere a las leyendas del árbol de las hadas); lo cual permite suponer que en Domrémy se leía a veces, probablemente durante las veladas de invierno. Al estudiar la educación de las mujeres en la época medieval, J.W. Adamson comprueba que «ciertos documentos darían a entender que había gentes humildes, hombres y mujeres, que sabían leer: en una aldea de Inglaterra, un grupo de aldeanas de humilde condición leen libros en inglés el día de la Asunción de 1534».[26] Por otra parte,

Eileen Power ha destacado muchos testamentos que destinan libros a mujeres, testamentos en su mayor parte tardíos; en 1432 John Raventhorp, capellán de la catedral de York, lega a su sirvienta Inés de Celayne un libro de fábulas; más tarde, en 1451, Thomas Cumberworth deja a su sobrina Ana ***«My book of the talys of Canterbury»,*** la famosa obra

[26] *Crump and Jacobs, The Legacy of the Middle Ages, Reed, Oxford, 1943. Véase sobre todo el capítulo redactado por J.W. Adamson sobre la educación y la importante contribución de Eileen Power titulada The position of Women.*

de Chaucer; mientras que Jeanne Hilton deja a su hermana Catherine ***«unum librum de Romanse»***, sin precisar más.

¿Dónde y quién educaba a las mujeres? Sabemos que las hijas de las grandes familias tenían a su lado una institutriz que a veces figura en los documentos; por ejemplo esa Beatriz a quien se denomina ***magistra comitisse Andegavensis*** en una carta de Arembourge, condesa de Anjou, en el siglo XII. Pero lo más habitual y extendido es que sean los conventos de mujeres quienes se encarguen de la educación de las niñas, y a menudo —lo que no puede dejar de sorprendernos— de los varones. En efecto, desde los comienzos del siglo VI y en oportunidad de la fundación del primer monasterio de mujeres en Galia —ese monasterio de Saint-Jean de Arles del que ya nos hemos ocupado— se hace evidente la preocupación por difundir la instrucción, preocupación que no tiene equivalente en los siglos XVI, **XVII** y **XVIII** en las misiones del Nuevo Mundo; la instrucción de los indígenas de América fue muy descuidada, y la sanción inevitable de ese descuido fue la suma escasez de reclutamiento en las poblaciones indígenas.

El artículo 5 de la regla que elaboró San Cesáreo para las monjas que se nuclearon alrededor de su hermana se refiere a los niños. Especifica que no se los puede admitir en el monasterio antes de los seis o siete años para instruirlos y educarlos. Lo cual basta para hacernos saber que los monasterios de mujeres, lo mismo que la mayoría de los de hombres, son otras tantas escuelas, y esto desde los comienzos de la vida religiosa en Occidente. Por otra parte las normas y los usos denotan a propósito de esto dos corrientes contradictorias: por una parte, la necesidad evidente de dispensar instrucción, y por otra cierto reparo relacionado con la fuente de distracción que implica la presencia de niños en un sitio sagrado. Sin embargo, en la época feudal y en la Edad Media las escuelas monásticas imparten instrucción aquí y allí a niñitas y varones; en Saint Jean de Arles niñas y varones —estos últimos hasta los doce años son educados desde los seis o siete bajo la dirección de una religiosa, la ***primiceria***; a continuación es la chantre la que se encarga de la escuela, además de la liturgia y los coros; unos y otros están estrechamente relacionados, porque en esa época aprender a leer significa ***ante todo*** aprender a cantar; comienzan cantando salmos, después reconocen por escrito los términos que ya son familiares al oído, de acuerdo con un método global que la nueva pedagogía ha vuelto a descubrir en nuestros días.

Abundan ejemplos de monasterios femeninos frecuentados tanto por niñas como por varoncitos.[27] El monasterio Nuestra Señora de Ronceray en Anjou a partir del año 1116 recibe un subsidio del conde de Anjou para que el convento alimente y eduque a su costa a trece niños pobres de su condado o del condado de Maine; estos niños concurrirán a la escuela monástica o a alguna escuela de Anjou. Dos siglos antes dos religiosas célebres por su instrucción y también por su destreza como miniaturistas, según su biógrafo, Harlinde y Relinde, en el siglo IX, habían sido educadas en el monasterio de Valenciennes, donde les enseñaron el salterio, lectura, canto y también pintura.[28]

También en el monasterio de Bonn hay referencias de pequeñas escolares a quienes la abadesa, Santa Adelaida, gustaba de interrogar ella misma; en el siglo XII, una carta del monasterio Nuestra Señora de Saintes con fecha de 1148, aparece suscrita no solamente por la bibliotecaria («li***brorum custoda»)*** llamada Inés Morel, sino también por algunas niñas que la rodean: Ermengarda, Sibila, Leticia, Inés y Petronila. Asimismo, el monasterio de Coyroux, afiliado a Obazine, recibe niñas y varones, pero los varones a partir de los cinco años estudian en otro edificio. En suma, los ejemplos son tantos que sería excesivo pretender mencionarlos todos. Señalemos sin embargo que muchas prescripciones de los obispos, deseosos de reorganizar sus diócesis después de los desastres del siglo XIV, atestiguan la preocupación por instruir a los niños, sean varones o mujeres. En Soissons, por ejemplo, en 1403, el obispo Simón de Buey insiste ante sus capellanes y curas en que controlen que los padres envíen a sus hijos ***de ambos sexos*** a las escuelas de la ciudad; y en ordenarles que abran escuelas en las parroquias donde no las hay. La novela del cronista Jean Froissart titulada ***L'Epinette amoureuse*** da a entender que hacia 1350, cuando él era un muchachito, iba con sus compañeros a la misma escuela de la heroína de la novela. Se diría pues que el carácter mixto en este terreno no es un invento del siglo XX.

---

[27] *Consultar a propósito de este tema las obras de Pierre Riché, sobre todo la que ya mencionamos titulada Éducation et Culture Jans l'Occident barbare, así como los trabajos de M. Lesne y de Roger, Paré y Tremblay sobre las escuelas.*

[28] *Véase E. de Bruyne, Études d'esthétique médiévale. Brujas, 1964, 3 vol. in-8 sobre todo vol. II, p. 85.*

También hay que destacar los establecimientos escolares regidos por laicos; según las listas de impuestos a fines del siglo XIII en París hay veintidós maestras de escuela; en el siglo XIV el que tiene a su cargo la supervisión de las escuelas en la diócesis, al dirigirse a los enseñantes menciona a «las damas que administran y enseñan en las escuelas el arte de la gramática».

Estas mujeres instruidas suelen tener también el afán de difundir su saber; son autoras de muchas fundaciones con ese objetivo: la dama de Montmirail, Heloisa de Dampierre, desde comienzos del siglo XIII constituye reservas de víveres para los escolares de San Nicolás de Soissons; Jeanne de Chátel subsidia a los pequeños escolares de Saint Jean de Vignes que estudian en París. En Reims, el colegio de Crevés, que se remonta también al siglo **XIII** y que con el de Bons Enfants era el colegio más importante de la ciudad, debe su nombre a su fundadora, Flandrine La Crevée.

Faltaría saber la naturaleza de la enseñanza que se les dispensaba a las niñas y a los varones; al parecer, en lo que hace al menos a las etapas elementales, podemos remitirnos al ***Manual*** de Dhuoda, desarrollándolo un poco; por lo general su base está formada por el salterio y las Sagradas Escrituras, pero los comentarios dan lugar a un estudio más profundo en el análisis y la expresión: lo que se reúne bajo el nombre de gramática. Heloisa, que llegó a ser a su pesar abadesa de Paracleto y enseñaba a las monjas griego y hebreo, había adquirido su asombrosa cultura en el convento de Argenteuil; lo abandonó a los dieciséis o diecisiete años porque las religiosas que educaban allí ya no tenían nada más que enseñarle.

En el caso de quienes no concurren a la escuela, sean varones o mujeres, hay que tener en cuenta esa cultura latente que se difunde a través de sermones, lecturas, relatos o canciones en las veladas. A partir de la invención de la imprenta, sobre todo en Occidente hemos adquirido la costumbre de tener en cuenta casi exclusivamente una cultura escrita; por importante que nos parezca en nuestra civilización de hoy, actualmente estamos más abiertos a ciertas formas de expresión cultural como el gesto, la danza, el teatro, o lo que se denomina como terreno de las artes plásticas y también de lo audiovisual, cuyo contenido ya no nos parece insignificante. Esta cultura latente que se dispensa en los tiempos feudales es la misma para las niñas que para los varones. Sólo en la época medieval propiamente dicha se observa una evolución y empieza a acentuarse la diferencia entre la educación de unos y otras. A mediados del siglo **XIII** Vincent de Beauvais, genial fraile predicador de saber enciclopédico, a quien San Luis confió el cuidado de su biblioteca y la educación de sus hijos, aconseja enseñar las letras tanto a las muchachas como a los varones; advirtamos al pasar que dedica su tratado acerca de la educación de los niños a la reina, Margarita de Provenza.

En el siglo XIV la crónica de Villani señala que hacia 1338 a las escuelas acuden un niño sobre dos, varones o niñas, precisa. Sólo tardíamente se planteará el problema de saber si las niñas deben o no recibir instrucción. Cristina de Pisan retomará los consejos de Vincent de Beauvais, mientras que Felipe de Novara opta por mantenerlas en la ignorancia; Francesco da Barberino, que en Italia donde ya se hace sentir la influencia del Renacimiento habla de la educación en general prefiere que a las niñas se les enseñen «las tareas domésticas, hacer el pan, limpiar un sombrero, hacer mantequilla, cocinar, lavar, hacer la cama, hilar y tejer... bordar con aguja, etc.» Sin embargo admite que las mujeres de la nobleza tienen que saber leer, como así también, claro está, las religiosas, pero a partir de esa época la mentalidad cambia, y en este terreno se hace sentir sobre todo la influencia de la universidad. La instrucción se convertirá cada vez más en patrimonio de los hombres.

SEGUNDA PARTE LA ÉPOCA FEUDAL

1. «CLIMA CULTURAL»

Entre las curiosidades arquitectónicas que atraen nuestra atención en el conjunto de Fontevraud, no es la menos sorprendente la torre de Evrault. Está situada en el costado derecho de la abadía, cerca del antiguo refectorio, y es un edificio curioso: tiene la forma de una pirámide alta, con caras, octogonal, flanqueada en su base por absidiolas cuya forma hace pensar en algunas colmenas de otros tiempos. En 1902 Magne, el arquitecto encargado de la restauración del conjunto, sobrecargó los techos de las absidiolas con cupulinos, cuyo efecto no es desatinado. Pero los grabados antiguos dejan ver solamente uno, en la cúspide de la pirámide central, elevándose por encima del techo de tejas en escama.

La imagen de la colmena se impone aún con más fuerza cuando entramos en la Torre: alrededor de lo que debiera haber sido el hogar central hay ocho celdillas cubiertas por el entrecruzamiento de arcos

interiores de manera que se abren a los conductos de otras doce chimeneas; de modo que hay ocho hogares secundarios coronados por la chimenea central, a la que sirve de sombrerete la pirámide visible desde el exterior. Si la parte exterior del edificio es sorprendente, el interior está lleno de enseñanzas que van desde la técnica de ventilación[29] al virtuosismo arquitectónico: los cuatro grandes arcos que descansan sobre columnas en ángulos hacen pasar del plano octogonal al plano cuadrado, mientras que en el piso superior los arcos tendidos en los ángulos llevan al octógono de la pirámide central. En este conjunto se podían encender simultáneamente por lo menos seis hogare's, sin ser incomodado ni por el calor ni por la humareda que despedirían las veinte chimeneas. Actualmente el edificio está transformado en sala de conciertos y conferencias, y es como para ponerse a pensar un largo rato en la evolución que lleva a hacer en el siglo XX una sala de conciertos de lo que en el siglo XII fue la cocina de un monasterio.

Porque la torre de Evrault, con su arquitectura tan acabadamente funcional que hacen falta los progresos actuales para comprender su sutil disposición, no es nada más que una cocina. Una cocina adecuada a su objetivo que es el de preparar la comida, o mejor dicho las diferentes comidas de las diferentes personas que habitan el amplio conjunto monástico. Están los monjes y monjas, pero también la enfermería para los enfermos, la «malatería» para los leprosos, el albergue para los visitantes, la «pitancería» donde se acoge a los peregrinos, a los mendigos, a los vagabundos. La disposición del conjunto, con los seis hogares principales donde arden maderas y leña, y las cocinas particulares que pueden funcionar gracias a las brasas sacadas de los hogares principales, permiten que todo un mundo despliegue su actividad sin molestarse mutuamente, y maniobre con trébedes, parrillas, asadores, ollas, sartenes y otros utensilios familiares de acuerdo con las necesidades de cada cual.

Fontevraud sigue siendo para nosotros el ejemplo de lo que fueron en la Edad Media las cocinas de los monasterios y de los castillos. Están muy aisladas de las habitaciones, ante todo para precaverse contra el flagelo de la época que eran los incendios, pero también y tal vez sobre todo porque la cocina implica un vaivén y una acumulación constantes, con todo lo que absorbe, combustibles o abastecimiento, y todo lo que arroja, desperdicios, detritus, cenizas; es práctico que tenga salidas propias, cercanas a la fuente, porque el agua es tan necesaria como el fuego. Aun en la ciudad, donde cada casa tiene su propio hogar, el horno, que absorbe mucha leña, madera y ramitas está siempre separado de las habitaciones.

Las cocinas de Fontevraud testimonian progresos técnicos que mejoran la vida cotidiana en la época feudal.

Entre estos progresos tal vez el más importante sea el conducto de chimenea propiamente dicho, invento del siglo XI. ¿Cómo se pudo vivir durante tanto tiempo sin chimenea?... En efecto, en todos los tiempos, o casi, existió el hueco en el techo para evacuar el humo, en el centro o a un costado de la vivienda, pero la chimenea supone no sólo conductos y tubos, sino también el conocimiento de las corrientes y presiones de aire, de la orientación de las casas, la preocupación por aprovechar los vientos de acuerdo con su dirección, propia del valle, la colina o la llanura. Para dominar el conjunto de estos elementos hicieron falta siglos de braseros y de hogueras a la intemperie.

Entre todos los grandes inventos que señalan el comienzo de la era feudal, tal vez sea el que contribuyó de modo más radical a cambiar la vida. En efecto, quien dice chimenea dice hogar. Ahora existe un sitio donde se reúne toda la comunidad, apaciblemente, para calentarse, iluminarse, distenderse. Durante las veladas de invierno es allí donde la gente se dedica a tareas menudas y tranquilas: descortezar nueces, castañas o piñas; y en el caso de las mujeres, además a hilar, tejer, bordar.

Sentimos aquí despertarse la inquietud de los medios feministas siempre dispuestos a escuchar con recelo y a hacer estallar reivindicaciones apasionadas cuando se pronuncia el término hogar, que evoca demasiado fácilmente la famosa consigna de «la mujer en el hogar» tal como la emplearon los medios burgueses a partir del siglo XIX. Apresurémonos a decir que las comprendemos demasiado bien, pero que esas reacciones implican lagunas en la perspectiva histórica. Habría que invertir los datos habituales haciendo notar que la aparición del hogar en el sentido estricto del término desempeñó una función cierta en el nuevo lugar que ocupó la mujer en el seno de la comunidad familiar. Para ella fue un símbolo de la integración en la vida común, lo contrario de lo que fue el gineceo y de lo que es el harem; uno y otro confinan a la mujer en un sitio aparte, son símbolos de su exclusión. Evidentemente simplifica las tareas domésticas, y por consiguiente aligera el trabajo de la mujer. El hogar es el sitio donde se irradia luz y calor, donde la familia en el sentido más amplio del término se ***re-úne*** cada día por un tiempo cuya duración varía de acuerdo con las estaciones. Su configuración implica esa suerte de igualdad de la Mesa Redonda magnificada por las novelas, aunque ya no se trate de un semicírculo. Muy pronto, en las campiñas, encontramos la chimenea circular colocada en el centro de la casa, y que en algunas zonas del sudoeste se mantuvo hasta que los arquitectos de hoy las redescubrieron y las aplicaron a las residencias

[29] *Recordemos que la hermosa cripta de la abadía de San Miguel de Cuixà en los Pirineos orientales, posee también un sistema de ventilación a la vez simple y muy sabio, que elimina la humedad y mantiene una temperatura casi constante. Y no es, ni con mucho, el único ejemplo que cabría mencionar.*

secundarias. Para apreciar este cambio, podríamos comparar el hogar con la televisión, con la diferencia de que contrariamente a lo que sucede con la pequeña pantalla el hogar se encuentra indiscutiblemente al servicio de la familia y de la casa toda.

La casa empezaba a adquirir importancia. Ya no era solamente un refugio, un lugar para comer y dormir. Era el hogar. La solidaridad familiar, ya primordial en las costumbres célticas y nórdicas, cobraba allí su rostro y su andadura; se forjaba junto al fuego, con sus diversidades —en ninguna parte tan estridentes como en el seno de la misma familia— y sus afinidades. Mientras que las batallas, el trabajo en el campo, el cuidado del ganado, la forja, el molino, son lugares donde se ejerce la fuerza masculina, ahora hay un sitio que la mujer puede considerar propio, donde ella es dama, ***domina,*** y es el hogar.

Las cocinas de Fontevraud son un ejemplo prestigioso de la adquisición más importante desde el punto de vista de la mujer, en el alba de los tiempos feudales. A partir de entonces la chimenea con su hogar, que se encuentra en todas partes bajo todas las formas, desde la mas amplia en las grandes salas de los castillos a la más humilde en las chozas del campo, caracteriza la vida cotidiana. Pero es indispensable recordar también a grandes rasgos las otras novedades técnicas de la época, para evocar el «clima cultural», el telón de fondo sobre el cual se desenvuelve la vida de las mujeres.

La primera mejoría que se nos ocurre es la que aportó el molino a todas las regiones de Occidente; el gesto ancestral de la mujer que aplasta el grano para convertirlo en harina se realiza ahora mecánicamente. Si en la actualidad la máquina de lavar constituye una liberación para las mujeres, responde sin embargo a una necesidad menos inmediata, menos cotidiana que la del pan, fundamento de la alimentación, entonces mucho más que ahora. El espectáculo de la mujer uncida a la rueda era familiar en la Antigüedad, incluso en la Antigüedad hebrea que proscribe la esclavitud, en todo caso la de las mujeres judías: «De dos mujeres uncidas a la misma rueda, una será elegida y la otra desechada», leemos en el Evangelio. Se trata de un detalle de la vida cotidiana elegido intencionalmente como el más banal. Todavía hoy el movimiento de machacar el mijo caracteriza a la mujer africana. A partir de entonces en nuestro Occidente feudal esta imagen es sustituida por la de las comadres conversando a la entrada del molino o del horno, esos dos elementos esenciales para la vida de la campiña.[30] El señor local suele adelantar los fondos necesarios para la instalación, de allí la renta que percibe sobre uno y otro; todos los historiadores de técnicas destacan el rápido acrecentamiento del número de molinos en la época feudal en Francia, que en este sentido se vio muy favorecida por la cantidad de sus cursos de agua, a los que se añaden cuando es necesario derivaciones y canales,[31] porque al principio se trata de molinos de agua. Bertrand Gille ha puesto de relieve que «de todos los progresos técnicos que tuvieron lugar entre el siglo X y el **XIII** tal vez ninguno sea tan destacable ni tan espectacular como la expansión de los molinos de agua».[32] Los contemporáneos tuvieron de entrada conciencia de ello. El texto más antiguo en que encontramos una mención lo enuncia expresamente: la vida de san Ours de Loches refiere cómo el santo hizo construir un molino en su monasterio para ahorrar trabajo a los hermanos y dejarles más tiempo para la oración.

En realidad en el siglo VI Galia ya conocía una decena de ruedas hidráulicas (es cierto que hay que tener en cuenta la escasez de documentos escritos de esa época). En cambio en el momento de la redacción del ***Domesday Book*** después de la conquista de Inglaterra por Guillermo el Conquistador, en 1066, sólo en Inglaterra se contabilizan 5.624. En el siglo **XII** se los cuenta por centenares en todas partes, y en el XIII por millares. En esta época su función se ha diversificado; tengan ruedas horizontales o verticales, sirven no solamente para moler el trigo y los cereales, sino también para pisar las olivas y extraer aceite, para batanar paños, para forjar hierro, para aplastar materiales de tintura. A partir del siglo **XII** en España, en Xativa, cerca de Valencia, se instala el primer molino de papel; precisemos que se trata de la zona reconquistada y no de la España musulmana donde ya se emplea el papel, pero no se lo fabrica mecánicamente; el autor de esta precisión es el historiador norteamericano de técnicas Lynn White.[33]

Es probable que los historiadores del futuro se sorprendan al constatar que a fines de nuestro siglo XX, desarrollado **y** en muchos sentidos superdesarrollado, el molino no haya aparecido todavía en muchas

[30] *La expresión familiar: «no se puede estar en el horno y en el molino» viene de esa época, y da a entender con claridad las idas y venidas entre esos sitios diferentes y esenciales para la familia.*

[31] *Hay un excelente resumen de este problema en la obra de Jean Gimpel: La Révolution industrielle du Moyen Age, Ed. du Seuil, 1975.*

[32] *Remitámonos a los historiadores de técnicas: Gille, Bertrand, Histoire general des techniques, París, Presses Universitaires, t. I, 1962, edición dirigida por Maurice Daumas, p. 463.*

[33] *Lynn White, Jr., Medieval Technology and Social Change, Oxford 1962; véase también el notable artículo titulado Cultural climates and technological advance in the Middle Ages, que apareció en las publicaciones de la Universidad de California, Los Angeles. Asimismo Benz, Ernst, «Fondamenti cristiani della técnica occidentale», en Técnica e casistica, ed. Enrico Castelli, Roma 1961, pp. 211-263; Forbes, Robert, en History of Technology, ed. Charles Singer, Oxford, 1956. Encontramos un resumen de los progresos técnicos en la obra de Jean Gimpel, La Révolution industrielle du Moyen Age, París, Le Seuil, 1975. Citado antes.*

zonas de África, Asia o América del Sur. Algunos estudios recientes han destacado la importancia que tuvieron los molinos que se instalaron en América del Norte en la época de la conquista: a medida que los pioneros progresaban constituían un centro de atracción; es asombroso que esta técnica familiar, de fácil implantación, no esté difundida en países que sin embargo son casi a diario sede de aterrizaje y despegue de aviones. Sólo muy recientemente los organismos oficiales como la O.C.D.E. se preocupan de lo que los anglosajones llaman ***soft technology,*** la tecnología suave, la que simplifica la vida familiar y aporta una prosperidad real, cotidiana, y que entre nosotros fue la gran conquista de los siglos X y XI; ¿no representa un estadio elemental de desarrollo al que habría que prestar atención? Hay quienes se plantean en la actualidad esta pregunta.[34]

Lo cierto es que en la Europa feudal la mujer fue la primera beneficiaría de esta considerable mejoría operada en la vida doméstica rural.

Además esta transformación está vinculada con otro progreso tecnológico también decisivo: uncir al caballo de modo tal que pueda arrastrar pesos multiplicados haciendo fuerza con los hombros. La Antigüedad clásica ignoraba este equipo racional. Todos los bajorrelieves nos muestran al caballo con un petral que le rodea el pecho y que lo estrangula en cuanto la carga es demasiado pesada: las cuadrigas que transportan al héroe en sus triunfos están tirados por caballos que tienen la cabeza echada hacia atrás, porque aunque sean cuatro para un carro liviano, están sofocados por el esfuerzo. La obra maestra de ingenio que es el horcate, que desplaza la carga del cuello a los hombros del animal, se introduce entre nosotros en una época imprecisa, hacia el siglo VIII: a partir de ese momento, la iconografía del caballo lo representa con la cabeza hacia adelante, ya no echada hacia atrás. Más rápido que el buey, el caballo arrastra ahora una carga que puede decuplicar su propio peso, y por primera vez en la historia, al menos en Occidente y Oriente Próximo, el hombre llega a ser conductor de fuerzas. El invento del horcate rígido se completa con la herradura con clavos y con la disposición de los animales en fila, que tal vez se conociera a fines de la Antigüedad clásica, pero que en los hechos era inoperante, dado el modo de uncir a los caballos.

Esto significa que el espectáculo todavía reciente en algunos países islámicos, por ejemplo, de la mujer que tira del arado, a veces al mismo tiempo que el burro, desapareció entre nosotros en la época feudal, y es otro valioso elemento de su liberación. Podríamos enumerar otras innovaciones tales como el empleo de vidrio para los cristales de las ventanas, que introdujo la luz en los sitios de trabajo y de estar, el espejo de vidrio en lugar de metal pulido; la aparición del jabón duro, que en Génova es mencionado a partir del siglo **XII**, y que reemplaza ventajosamente a la pasta jabonosa que habían inventado los celtas; el uso de botones en la vestimenta, que hasta entonces se cerraba mediante lazos, y por último la chimenea de la que ya hemos hablado.

Es sobre este telón de fondo de una época de gran dinamismo tecnológico donde es preciso imaginarse a la mujer de la época feudal, que al mismo tiempo ve elevarse los castillos y construirse las ciudades. Curiosamente, esta realidad ha sido falseada al olvidarse esta simultaneidad, al hacer de la época de las ciudades una etapa posterior a la de los castillos. En realidad las fundaciones de ciudades se interrumpen precisamente en el momento en que los castillos también pierden su importancia. Si la ciudad se convierte en el centro del poder en el siglo XVI, es decir, en el momento en que se empiezan a destruir sistemáticamente los castillos, también se había extinguido el impulso que la hacía surgir en las encrucijadas de los caminos y en la confluencia de los ríos. A partir de entonces no se hace más que agrandar las ciudades ya existentes.

Al buscar las razones de esta expansión tecnológica que se produce en un mundo fundamentalmente rural, tanto Lynn White como Ernst Benz ponen el acento en otra liberación: el cambio radical de actitud frente a la naturaleza, que se ha iniciado desde los comienzos de la evangelización; los tabúes inherentes a todas las culturas pre y también postcristianas que frenaban el desarrollo del campo han caído en desuso: desde las simples supersticiones a las prohibiciones, esta suerte de animismo o panteísmo que reinaba en el mundo rural de la Antigüedad y todavía reina en muchas regiones de nuestro planeta, ha desaparecido; el «dominad la tierra» de la Biblia da lugar a una absoluta libertad del hombre respecto de un contorno que había sido para él fuente de terror. Muy artificialmente, algunos historiadores actuales quieren confundir las costumbres campesinas que subsisten en nuestros campos, adoptadas y bautizadas por los ministros del Evangelio, con verdaderas creencias supersticiosas e inhibidoras. Pero por poco que penetremos sin ideas preconcebidas en el estudio de las mentalidades, nos veremos obligados a discernir entre la danza alrededor del árbol de las hadas que se practica en los tiempos de Juana de Arco y la creencia en las hadas, que ha desaparecido por completo. Basta con comparar mediante la imaginación lo que sucede en nuestros días en la India, donde toneladas de cereales son presa de roedores a quienes sería impío destruir, o en África donde ciertos temores reverenciales paralizan los esfuerzos de desarrollo, o en los países musulmanes donde están prohibidos el alcohol y la carne de cerdo, con esta capacidad de adopción y de adaptación que se manifestaba en la época feudal en Occidente y en el Oriente cristiano, estimulada por la desaparición de

[34] *Jean Gimpel ha propuesto maquetas de molino que simplifican sobre todo el trabajo cotidiano de la mujer, que han sido apreciadas en muchas aldeas de la India.*

la esclavitud que incita a la invención tecnológica, para encontrar precisamente los recurosos para «dominar la tierra».

En este «clima cultural», para retomar la expresión de Lynn White, hemos de imaginar a la mujer de los medios rurales. Claro, que ni el esfuerzo ni el trabajo están suprimidos; no se ha instaurado el paraíso en la tierra, pero esta atmósfera peculiar es una de las razones profundas de la indiscutible prosperidad que constatamos durante los tres siglos de la época feudal.

Esta prosperidad material y espiritual se revela de modo irrefutable en la presencia de ese edificio colectivo que es por excelencia la iglesia cristiana, que contrariamente al templo antiguo reservado a los sacerdotes está concebida para el conjunto de los fieles. Desde el momento en que en un territorio cualquiera hay un grupo de hombres reunidos, desean trascender la sola necesidad material y consagran parte de sus recursos a levantar una iglesia. La iglesia es simultáneamente el símbolo tangible de la colectividad, de la holgura —muchas veces relativa— de sus miembros, y de su aspiración a desprenderse de lo cotididano para elevarse. Ahora bien, todavía hoy, aun en las poblaciones que consideramos «muy apartadas» encontramos si no una iglesia perfectamente conservada al menos su ruina, su huella. ¡Cuántas iglesias están construidas en lugares que hoy nos parecen «inaccesibles» a pesar de nuestros recursos técnicos!

Estas proezas técnicas, desconocidas o menospreciadas durante siglos encegados por el academicismo despiertan hoy nuestra admiración. Pero contrariamente a lo que se podría creer, aunque parte de estos edificios fueron levantados por órdenes religiosas que es lícito considerar como las educadoras en nuestros medios rurales, muchos de ellos son sólo pequeñas parroquias: por citar solamente los ejemplos más espectaculares en el dominio del fresco románico, Saint-Savin-sur-Gartempe es una abadía, Tavant es un priorato dependiente de Marmoutier, pero en cambio los asombrosos frescos de la iglesia San Martín de Vicq, los armoniosos de Brinay, decoran modestas iglesias de parroquias campesinas; podríamos mencionar centenares de caseríos minúsculos que conservan aunque sea un portal, un capitel o toda una estructura de la época románica y prerrománica, que les hace partícipes de ese amplio movimiento artístico que actualmente englobamos bajo el nombre de arte románico. Es impresionante comprobar que sólo nuestro Occidente y el Cercano Oriente cristiano proporcionan en esa escala y en esa proporción testimonios de un arte diseminado de ese modo y localmente tan vivo; es imposible, pues, hablar de subdesarrollo en la época feudal; también es imposible ver otra cosa que una manifestación cultural espontánea que inunda tanto el mundo rural como el de las ciudades; este rasgo de la vida campesina no ha llamado mayormente la atención de los historiadores, pese a que su verificación está al alcance del menos avisado de los turistas.

Aparte de estos signos innegables, a la luz de estudios recientes parecería cada vez más evidente que hasta las catástrofes del siglo XIV (hambre de 1315 a 1317, peste de 1348, guerras francoinglesas), en el mundo rural de Francia reinó una prosperidad cierta, y que las condiciones de vida son allí sensiblemente diferentes de los cuadros que ha trazado una historia rutinaria, fundada antes en prejuicios que en hechos. Y en este marco el puesto de la mujer en el mundo rural en Francia no tiene nada que ver con el de la mujer en los países subdesarrollados cuya imagen nos ofrecen ¡ay! todavía hoy muchas regiones de África, Asia o América del Sur. El conjunto de estos trabajos nos lleva a corregir una idea muy arraigada en nuestra mentalidad: que la vida en el campo está destinada a un subdesarrollo práctico, y que la industria es el único factor de riqueza que acompaña necesariamente todo progreso cultural. Para el tema que nos interesa, es importante revisar este prejuicio si queremos hacernos una idea más exacta de la vida cotidiana en el mundo rural, es decir, de las nueve décimas partes de la población en Francia y en términos más amplios en Europa a partir del siglo X aproximadamente.

2. AMA DE CASA

En su introducción al coloquio de Poitiers que tuvo lugar en 1976 sobre ***La mujer en las civilizaciones de los siglos X al XIII.*** Robert Fossier concluye con una importante constatación: «En la historia de Occidente, en el curso de esos dos o tres siglos, las dos conquistas principales del hombre fueron el establecimiento de la célula conyugal, de la pareja, como marco normal de la vida familiar, conquista sobre cuya base vivimos todavía; y por otra parte la instalación de la casa..., órgano primero y fundamental de la vida colectiva, de la vida señorial. En un caso y otro, quien aparece en el centro de esas dos células es la mujer, núcleo sin el cual no existirían esos marcos, puntal de toda la construcción».[35]

[35] *Comunicación de Robert Fossier: La femme dans les sociétés occidentales y Conclusions dadas por Edmond René Labande al coloquio de Poitiers: La Jemme duns les civilisalions des X-XIII siècles, publicado por el Centro de estudios superiores de civilización medieval, Poitiers 1977. Véase sobre todo p. 12, p. 4, etc.*

En el curso de su exposición, al evocar de paso los recursos que ofrece la arqueología para el conocimiento de esta función de la mujer, hacía notar: «Cuando analizamos el marco material de esta vida de todos los días, cuando inventariamos lo que nos han dejado las aldeas y casas que se registran, a lo largo de los siglos encontramos objetos y restos de objetos que tienen la particularidad de ser en aplastante proporción objetos empleados por las mujeres: objetos de tocador, fragmentos de espejos, broches, perlas, collares; también objetos de uso culinario, de artesanado doméstico, o necesarios para conservar reservas domésticas, tijeras, agujas, cántaros, etc.». Y añade: «Es evidente que la célula esencial de la vida es la casa, y si es cierto que la mujer reina en ella es ella y no el hombre quien ocupa el centro de la sociedad».

Podemos imaginar esta casa donde reina la mujer a través de un poemita de los primeros años del siglo XIII, que se titula ***L'Outillement au vilain*** [36] (Los utensilios del villano). Describe en tono de chanza lo que necesita el «villano» —es preciso entender hombre de campo, de ***villa,*** que sigue designando la propiedad rural— para establecerse y casarse. En primer lugar necesita la casa, claro está, y después añade en su lengua sabrosa: ***El bordel et buron: en l'un mette son grain et en autre son foin*** (Y burdel y cabana: en uno coloca su simiente y en el otro su heno).

Los dos términos que designaban solamente dos cabañas o reservas, se han conservado en francés, uno en la lengua corriente con el significado que le conocemos (burdel) y el otro con el sentido de quesería (cabaña de Auvernia).

En la casa el juglar enumera en primer lugar el hogar, que necesita «leña en la leñera», no olvida el «tocino» que tiene que colgar de la campana de la chimenea; al alcance de la mano un aguamanil o cántaro para el agua. Entre otros muebles menciona primero «la tina para el baño», después el banco y la «mesa para comer», así como el arca, y además el ***chaalit à gésir*** y ***la maie à pétrir,*** esto es, la cama y la artesa.

Detalla el hogar con los accesorios del fuego y la cocina: los llares de hierro, la lámpara para el invierno, la olla, el morillo, «la vasija y el cucharón» para el potaje, la parrilla y el garfio para sacar la carne de la vasija, el fuelle, las tenazas y el mortero, el molinete de mano, el macillo, el macillo más pequeño, el trébedes y el caldero, y el zampeado donde se escurrirá el queso. Menciona también el saladero, las copas grandes, las escudillas, las bandejas, los moldes de queso, el cuchillo del pan. Es curioso ver la mención de la lanceta «para sangrar»; pero sabemos que la sangría formaba parte de la medicación corriente. Por supuesto, las agujas y las tijeras.

El autor enumera también rápidamente la vestimenta: zapatos, botas livianas de verano, calzas, polainas (botas de cuero que usan siempre los caballeros), refajos y sobrevestas, caperuzas y sombreros, correas, estuches para los cuchillos, bolsas, mitones guarnecidos de cuero en el interior para trabajar en el campo, y sobre todo para protegerse de las espinas y podar los setos que rodean la casa.

El poeta se pone en cambio muy prolijo cuando se trata de la canastilla del bebé que va a nacer: hay que hacerle la cuna antes de que nazca, y tener muchos paños y mucha paja para los jergones que habrá que cambiar a menudo; pequeños cubos para bañarlo y jofainas denominadas tiernamente ***minettes.*** Como se trata de las posesiones de un campesino, no puede faltar la vaca lechera que amamantará al niño cuando sea destetado; es una precaución sensata, porque así no despertará durante la noche con sus gritos a la gente de la casa. En realidad el biberón existe bajo la forma de un pequeño recipiente provisto de un pico al que se adhería un paño que el niño sorbía, como sorbe hoy la tetina. Los demás utensilios que menciona conciernen al trabajo de la tierra, desde la «carreta para arrastrar» hasta la aijada para los bueyes, el hocino, la hoz, la laya, el bieldo y el mayal, el cepillo, el rastrillo, etc.

Es el equipo de los campesinos sencillos; prácticamente no sufrirá modificaciones hasta el siglo XX, o en todo caso hasta el XIX, época en que se introducen algunos instrumentos nuevos, como por ejemplo la podadera que se añade al hocino de antaño.

Otro poema que debemos a la pluma fértil de Eustaquio Deschamps se lanza en una enumeración que podemos considerar paralela a la anterior. Pero además de tratarse de una balada compuesta un siglo y medio o más después de «Los utensilios del villano» (Deschamps nació en 1346), detalla los bienes de un matrimonio burgués, es decir, ciudadano.

En primer término los muebles son objeto de un breve inventario donde encontramos mantas, cojines, cama y «forraje», es decir, paja para los jergones o lana para los colchones. También los cofres y «bancos de mesas y caballetes»; en efecto, por entonces la mesa es un conjunto de planchas, y de allí viene la expresión «poner la mesa», que significa colocarla sobre los caballetes a la hora de las comidas; la mesa fija, llamada «durmiente», no es un mueble habitual aunque hay menciones de ella desde el siglo **XIII.**

La serie de utensilios de cocina cabe en un verso:

Ecuelles, pots, poêles, plateaux[37]

---

[36] *Publicado por Nyström, Urban, Poèmes français sur les biens d'un ménage, Helsinki. 1940.*

[37] *(Escudillas, vasijas, ollas, bandejas.)*

en cambio los accesorios de las tareas de las damas están pormenorizados con más cuidado: ruecas, devanaderas, husos, agujas, hilo, seda, madejas; el hecho de que añada oro fino de Chipre indica que se refiere a un matrimonio muy bien provisto; después vienen

... coffres ou écrins
pour leur besogne héberger
miroirs, peignes à peigner leurs crins[38]

La iluminación aparece resumida en un verso:

Torches, cire, cierges, flambeaux[39]

lo mismo que los utensilios de higiene:

Chaudières, baignoires et cuveaux[40]

Por último, el niño ocupa tanto sitio como la dama:

Pour enfant faut bers, drapeaux,
nourrices, chauffettes et bassin,
toilette à faire le papin,
lait et fleur, lever et coucher,
les apaiser soir et matin.[41]

El último verso alude sin duda a los baños que se les daban a los niños dos veces por día, como lo indica Vincent de Beauvais cuando se refiere a los cuidados en la primera infancia.

El mismo Eustaquio Deschamps nos describirá en un marco rural a un ama de casa muy atareada:

J'ai le soin de tout gouverner
Je ne sais pas mon pied tourner
Qu'en vingt lieux ne faille répondre.
L'un me dit: ces brebis faut tondre;
L'autre dit: ces agneaux sevrer;
L'autre: il faut aux vignes ouvrer, etc.[42]

Es evidente que las tareas domésticas debían ser absorbentes para las mujeres de todas las condiciones, desde la mañana, cuando de acuerdo con las imágenes que conocemos sacuden los tapices y barren, paja o hierbas frescas, según la estación; muchas veces se trataba de juncos frescos, y otras, en las grandes circunstancias y cuando la estación lo permitía, plantas aromáticas como la menta o la verbena. Otra tarea cotidiana es la de encender el fuego: en la tarde del día anterior se han reservado en la chimenea algunas brasas cuidadosamente acumuladas bajo las cenizas, que hay que volver a encender. Además hay que ir a buscar agua a la fuente pública, en caso de que la casa no tenga pozo.

Estas cosas prácticamente no han cambiado con el correr del tiempo, al menos hasta el siglo XIX, e incluso XX, como tampoco la preparación de las comidas; las comidas presentan una enorme variedad a lo largo del año, en primer lugar porque se desconocían los métodos actuales de conservación, pero también porque las prescripciones de la Iglesia llevan a variar considerablemente los menús de una semana a otra y de un día a otro.

La base de la alimentación es la carne; es significativo que el término derive de ***vivenda,*** víveres; en la mayoría de los molinos, junto a las ruedas de queso encontramos una rueda de mostaza, la única especia, junto con el azafrán, que no hay que importar costosamente de Oriente; la mostaza acompaña invariablemente la carne de buey, vaca, ternero, cordero, y también la carne de aves y la caza. Sólo a finales

---

[38] *(... cofres o estuches / para encerrar su tarea / espejos, peines para peinar sus cabellos).*
[39] *(Antorchas, cera, velas, candeleras.)*
[40] *(Calderas, bañeras, cubas.)*
[41]*(El niño necesita cuna, paños, / mamar, calentador y jofaina, / lo necesario para hacer la papilla, / leche y harina, quien lo levante y lo acueste / y lo tranquilice por la mañana y por la noche.)*
[42] *(Todo está a mi cargo / No puedo volverme hacia ninguna parte / Sin tener que responder en veinte sitios. / Uno me dice: hay que esquilar ovejas; / Otro: hay que destetar esos corderos; / Otro: hay que trabajar en las viñas, etc.)*

de la Edad Media la caza se hizo exclusiva de la nobleza: en el dominio real a partir de 1397, y mucho más tarde en otras regiones como Provenza, donde el rey René la prohibió en 1451.

Privarse de carne es pues la penitencia por excelencia. Esa penitencia se practica todos los viernes y a menudo el sábado, en vísperas de fiestas (las «vigilias»), cada vez que hay un cambio de estación («los cuatro tiempos»), y durante la cuaresma, los cuarenta días previos a Pascua, y los miércoles. Es curioso encontrar en el registro de cuentas de un gran señor que menciona a diario los gastos de la cocina, que el viernes santo la página dice simplemente ***nichil*** (nada). Los días de vigilia se consume únicamente pescado; pescado de agua dulce que abundan en los estanques, viveros y ríos, o preferentemente pescado de mar; en Provenza el peaje de Valensole eleva los impuestos sobre los pescados frescos que traen de la costa, es decir, de una distancia de cien o ciento cincuenta kilómetros; claro que el peaje está cerrado durante los meses de calor, desde junio hasta finales de septiembre.

Actualmente estamos bastante bien informados acerca de las recetas de cocina medieval: aparte de las colecciones más conocidas, como ***Le Ménagier de Paris*** o ***Le Viandier de Taillevent,*** debemos a la historiadora Marianne Mulon la publicación de dos tratados de arte culinario que datan del siglo XIV; [43] allí encontramos la receta de los ravioles, que se preparaban prácticamente como hoy, con carne de cerdo, hierbas, especias y cocidos, en pasta, en tripa o en grasa de cerdo; también empanadas, fritas o al horno; lasañas a propósito de las cuales se insiste en el hecho de que hay que mezclarles mucho queso rallado, y que se comen más fácilmente enrollándolas en una varilla. Las hojuelas forman parte de la cocina corriente, lo mismo que los buñuelos, que se confeccionan con flores de saúco echadas en la pasta y cocidas luego delicadamente en aceite hirviendo.

Esa época es aficionada a los pasteles y tartas; se preparan todas clases de carnes rellenas, donde la carne y la miga de pan están machucadas antes que picadas, y salsas sobre la base de pan rallado antes que de harina y huevos; están siempre condimentadas con elementos cuyo uso ha estimulado de modo increíble el comercio de especias. En efecto, al hisopo, el perejil, la salvia y otras plantas de uso medicinal y culinario que crecen en todos los jardines, se añade el anís, el comino, la canela, incluso los productos más raros, como el genjibre, la nuez moscada, el cinamomo, etc., que hay que hacer traer del Cercano Oriente.

Es asombroso también el consumo de vinagre y de agraz sacado de la viña en primavera. Por último la pimienta es tan apreciada que hay lugares donde las rentas o impuestos varios se pagan en pimienta.

Los libros de recetas también dan lugar a las legumbres, comida habitual de los monjes, las monjas y de los pobres: repollos verdes y blancos condimentados con hinojo, espinacas sazonadas con una pizca de azafrán, calabazas largas (no las importadas de América, lo mismo que las judías, el tomate y la patata), calabacines y pepinos. Las habas y los guisantes son el plato básico y corriente de los religiosos y de los humildes; sabemos que los guisantes hervidos figuran todavía hoy a diario en la mesa de los países anglosajones o escandinavos; junto con los garbanzos, las lentejas y el puerro intervienen en la preparación de sopas donde se empapa el pan. También los huevos se usan mucho; san Bernardo, que se levanta contra los refinamientos culinarios del siglo XII porque los encuentra exagerados, vitupera a los cocineros que ponen toda su habilidad en «desnaturalizarlos», licuarlos, endurecerlos, reducirlos, freírlos, asarlos, rellenarlos, batirlos.

Es evidente que en la vida diaria la preparación de todos estos manjares incumbía a las amas de casa, y que lo mismo que hoy esos manjares eran gustados en familia: el manjar blanco, hecho de arroz cocido en agua clara y preparado con pechuga de pollo, leche de almendra y azúcar; o lo que nuestros libros de cocina llaman el ***mistembec***, especie de buñuelos embebidos en almíbar de azúcar y miel, o la torta de huevos. Sin embargo, de modo semejante a lo que ocurre hoy, la cocina no es patrimonio exclusivo de las mujeres: los hombres participan en ella, empezando por los asadores y los ***chaircuitiers,*** de donde ha venido el concepto de ***charcutier*** (tocinero). Sobre todo en la ciudad se comen muchos platos preparados, y se venden muchas salsas preparadas también, sobre todo la salsa de ajo, que actualmente se consume sobre todo en Provenza y que en ese tiempo era muy apreciada en todas partes. Lo que más parece haber sido patrimonio del ama de casa son las conservas (aves conservadas en manteca, jamones y tocinos salados o ahumados) y las conservas colocadas en vasijas para el invierno, las confituras sobre la base de miel, o de uva en los países donde abunda la viña.

En cuanto a la vajilla, era más simple que hoy; solía comerse la carne sobre una tajada de pan; es una práctica que en nuestros días se prolonga en el bocadillo; en los castillos o en casas de los ricos ese pan era arrojado a los perros, que eran muchos, y que en las ilustraciones deambulan invariablemente alrededor de las mesas; los pobres se lo comían. Sabemos que el pan, sobre todo en Francia, siguió siendo la base de la alimentación hasta nuestro siglo.

De manera que el dominio de la cocina y las conservas es mayormente asunto de las mujeres, lo mismo que lo que concierne a la salud y la higiene: hay una gran cantidad de manuscritos, a menudo

[43] *Marianne Mulon, Deux Traités inédits d'art culinaire medieval. Extracto del Bulletin philologique et historique, publicado por el Comité de trabajos históricos y científicos, año 1968. París, Biblioteca nacional, 1971.*

inéditos, que van desde la medicina propiamente dicha a simples consejos dietéticos; entre ellos algunos se dirigen especialmente a las mujeres; por ejemplo, los dos tratados de ginecología que menciona Eileen Power, uno en Londres y otro en Oxford.[44] Algunas ciudades eran famosas por sus escuelas de medicina, sobre todo Salerno en Italia, pero también Florencia y Aviñón, donde vivió un cirujano célebre, Guy de Chauliac, que compuso allí su ***Chirurgia magna***; esta obra contiene muchas recetas de ungüentos y cataplasmas diversas; otro personaje que vivía hacia 1350 en Maillane, no lejos de Aviñón, llamado Peyre de Serras, se interesó especialmente en los detalles de la medicina femenina, a la que dedica todo un tratado que se publicó en fecha reciente, donde dice cómo aliviar a la mujer que ***retenga son fruch,*** es decir, que tenga dificultades al parir, a la que tiene menstruaciones dolorosas o sufre dolor en los senos: debe beber una infusión de raíces de yezgo ***(evol*** en provenzal) maceradas durante nueve días consecutivos en vino; para mayor seguridad ha añadido una cataplasma a base de sangre de cerdo para aplicar en el seno dolorido.[45] Queda por estudiar este capítulo de la medicina medieval, cuando los prejuicios respecto de la higiene desaparecían poco a poco. En otro tiempo no vacilábamos en atribuirles la misma falta de higiene de los siglos XVI y XVII, durante los cuales, según sabemos, disminuyó la costumbre de los baños, que en cambio era corriente en los siglos XII y XIII: baño que la gente toma en su casa, en su habitación, o en los baños públicos o de vapor; en París en el año 1292 había por lo menos veintiséis, abiertos todos los días salvo domingos y festivos, y los gritos de los encargados de los baños a primeras horas de la mañana eran uno de los ruidos familiares de la ciudad. Conocemos incluso las tarifas: dos denarios por el baño de vapor, cuatro por un baño de agua tibia.

3. FEMINEIDAD

Los preceptos de higiene nos llevan naturalmente a hablar de recetas para la belleza. Las hay de todas clases, desde los ungüentos y otras cremas a base de manteca de cerdo, aceite de oliva, leche de almendra, pasando por las lociones hechas con plantas maceradas o hervidas en vino (malvas, violetas, hojas de salvia) hasta tintura para los cabellos en cuya composición entran a menudo productos orientales; lo mismo sucede con los perfumes, a base de almizcle generalmente. Existen tratados enteros sobre el tema; por ejemplo ese ***Ornatus mulierum*** (Los adornos de las mujeres), donde encontramos recetas para prevenir arrugas, curas herpes, blanquear los dientes, fortalecer los cabellos, etc.

El complemento lo traen los moralistas, que condenan semejantes artificios:

De vive chaux et d'orpiment
Au poil ôter font un ciment [46]

gruñe Étienne de Fougères, obispo de Rennes en el siglo XII, crítico severo de la coquetería:

Des dames et des demoiselles
Des chambrières des ancelles...
Se fait, de laide femme, belle,
Et de putain se fait pucelle... [47]

Hacia la misma época o un poco antes otro obispo de Rennes, Marbode, elogiaba en sus poemas a la reina de Inglaterra, que posee naturalmente, según él, lo que muchas otras logran mediante artificios: «Aquellas simulan lo que la naturaleza les ha negado, cubren con leche blanca sus mejillas demasiado rojas, colorean su rostro con colores artificiales; una banda oprime los senos grandes de muchas de ellas, y sus vestidos ajustados alargan su talle; se depilan los cabellos para ensanchar su frente, y pretenden gustar con sus peinados ensortijados».

Todos los tratados de medicina o de higiene recomiendan limpieza a las mujeres; san Jerónimo vituperaba a las religiosas que confunden la santidad con la suciedad. Algunas reglas recomiendan a las monjas que se laven cuanto quieran y necesiten. Aquí y allí hemos recogido los consejos de limpieza dirigidos a las mujeres: lavarse todas las mañanas las manos, los brazos, la cara, cuidarse las uñas y los

---

[44] *Se trata de los manuscritos British Museum Sloane 2463 y Bodl. Douce 37 (Western 21611).*

[45] *Véanse las recetas que publicó Clovis Brunel en Romanía LXXX, 1959, pp. 145-190; LXXXIII, 1962, pp. 145-182; LXXXVII, 1966, pp. 505-542.*

[46] *(La cal viva y el oropimente / preparan la caída del pelo).*

[47] *(Damas y damiselas / criadas, sirvientas... / Siendo feas, se fingen hermosas, / siendo putas, doncellas...)*

dientes, mantenerlos «limpios, pulidos y frotados»; lavarse la cabeza con frecuencia, estar bien peinadas; nuestros museos conservan cantidad de peines de marfil, de hueso o de boj.

La ropa femenina es simple y adaptada a la forma del cuerpo humano; cuidadosas de su silueta, las mujeres sostienen sus pechos con un velo ligero o con tiras; lo mismo que los hombres, llevan una camisa de tela, más o menos fina según los recursos y según las regiones, porque no en todas partes se cultiva el lino y el cáñamo; encima de la camisa se ponen o no una especie de corsé cosido y encima el refajo.

En los hombres y en las mujeres el refajo es la vestimenta que se coloca inmediatamente sobre la camisa de tela. El de las mujeres cierra delante, detrás o a los costados con lazos; se ensancha hacia abajo, formando pliegues que llegan hasta los pies; las mangas suelen ser cortas o casi inexistentes; sobre ellas se cosen o fijan pares de mangas ajustadas. Arriba del refajo va la sobrevesta, una blusa sin mangas y una falda larga; sobre el conjunto se lleva el manto, generalmente cortado en redondo y prendido con un broche por delante, a veces abierto al costado; por último, la capa larga, abierta delante, provista de un broche o de una pieza de orfebrería que la sostiene sobre el pecho, en tanto prenda de gala, suele estar hecha de una tela preciosa, finamente labrada.

Recientemente se han hecho estudios precisos sobre el vestido en la corte de Anjou en los siglos XIV y XV, de acuerdo con los inventarios y las listas de cuentas.[48] En esa época el lujo en la vestimenta, especialmente en los círculos principescos, no conoce límites y suele suscitar la reprobación de los cronistas. En todo caso nos proporcionan descripciones cautivantes por su precisión, al modo de las miniaturas contemporáneas.

No podemos resistir al placer de citar la descripción del vestido que obsequió hacia 1374 Luis I de Anjou a su esposa la duquesa María. Es «todo de terciopelo violeta, bordado de arbolitos, cada uno de los cuales tiene tres hojas de oro muy extrañas, dice el texto del inventario, los tallos de esos arbolitos y sus ramas, tres en cada árbol, están bordados con perlas bastante grandes, y en el tallo hay dos caminos y en cada rama uno, y estos arbolitos salen de un terreno verde bordado con diferentes sedas o hilos de oro, y en la punta de cada rama hay tres perlas en trébol, y bajo ellas una piedrecita de vidrio rojo engastada. Sobre la capa hay alrededor de quinientos ocho arbolitos, en la sobrevesta abierta alrededor de setecientos sesenta y seis, en el manto largo alrededor de quinientos treinta y en el refajo alrededor de doscientos cuarenta y seis, de modo que en total entre las cuatro prendas hay dos mil cincuenta arbolitos de los que acabamos de describir, y en conjunto puede valer unas doce mil cuatro onzas». Al leer esto imaginamos el trabajo de bordado, y la riqueza apenas concebible para nosotros de este atavío. Cierto que se trata del traje de gala de una princesa de sangre real.

La continuación del inventario trae detalles sobre otras vestiduras, como «el corsé corto de terciopelo... rosa, bordado con pajarillas de perlas». En esa época el corsé designa por lo general el refajo o la sobrevesta. La descripción prosigue: «Las perlas de las hojas más bajas son más menudas que las altas. En las altas hay perlas más grandes que en las demás, y entre el follaje de las pajarillas hay hilos de oro entero que sostienen y afinan la obra. En total sobre el corsé hay aproximadamente cuatrocientas cincuenta y cuatro pajarillas. Para poner debajo del corsé hay una manga de escarlata... bermejo recamado... y sobre ellas otras sesenta pajarillas semejantes...» Hay otro corsé bordado de hojas de espino con coronas, y sobre estas coronas tréboles en florones. Otras vestiduras tienen bordadas águilas enfrentadas, trenzas, pifias. Imaginemos la riqueza de estos vestidos de colas resplandecientes de perlas y pedrería, reservados para circunstancias solemnes, en las que María de Anjou se tocaba con «círculos de oro» a menudo guarnecidos de rubíes, esmeraldas y perlas, obras maestras de ciertos orfebres parisinos como ese Claux de Friburgo que aparece mencionado en el registro del duque.

Claro que los gastos de ropa varían de acuerdo con las personas. Así es como cien años después, siempre en la corte de Anjou, se destaca la moderación de las compras de la reina Juana de Laval, esposa del rey René, mientras que la joven duquesa de Calabria gasta dos veces más que su marido Carlos del Maine, e incluso más que el rey René. La reina Juana compra telas de lana, y la duquesa de Calabria sedas de alto precio. Las sedas provienen por lo general de Génova o de Venecia. Son rasos, tafetanes a veces adamascados, terciopelos; los colores preferidos son los más vivos: el grana, rojo bermejo producido por la simiente de la cochinilla traída de Oriente, el violeta, el amarillo; es significativo que el terciopelo negro se vendiera a menos precio, salvo que fuera adamascado. A veces se mencionan sedas de varíos colores: «en bandas blancas y rojas», «violetas rayadas de negro», «moteadas de rojo y blanco», etc. Hay cuadros, como el famoso ***Buisson ardent*** (Matorral ardiendo) de la catedral de Aix-en-Provence, o manuscritos como el ***Livre du coeur d'amour épris*** (Libro del corazón enamorado del amor) o el hermoso ***Livre des tournois du roi René*** (Libro de los torneos del rey René), donde encontramos tejidos preciosos. La reina Juana de Laval, en el retablo del ***Buisson ardent,*** lleva una sobrevesta de armiño abierta en los costados, que permite ver el refajo de terciopelo muy ajustado, con mangas también de terciopelo. En efecto, muy a menudo el refajo deja al descubierto las mangas de la tela de la camisa.

[48] *Piponnier, Françoise: Costume el Vie sociale. La cour d'Anjou XIV-XV s„ París, Mouton, 1970.*

Las calzas de las mujeres son ropa interior, casi siempre de paño negro, que cubren los pies y las piernas. Usaban una especie de botas que llegaban hasta las rodillas, y que eran el calzado más común, junto con zapatos de doble suela y cuero fino; por último encontramos lo que aparece registrado como ***estafignons***, calzado bajo de paño o cuero, probablemente para usar dentro de la casa.

En cuanto al peinado, sabemos que sobre todo entre 1440 y 1480 reinó la moda de la capucha, con un solo cuerno o dos, de tela, raso, terciopelo y tafetán.

El autor de la novela titulada ***Galeran de Bretagne*** nos muestra a la heroína haciéndose una trenza con la mitad de sus cabellos, partidos en dos con una raya en medio de la cabeza mientras

L'autre a délivre et s'ans detresse,
(libre et sans contrainte)
Qui lili ondoient vers la face,
Tant que le doigt les en rechasse.[49]

Movimiento femenino que basta para imaginar una silueta, para describir el gesto, tan habitual en la muchachita, de echarse hacia atrás los cabellos que su original peinado deja libres; esta descripción nos recuerda todas las fantasías de las sucesivas modas, hasta los trajes partidos por la mitad, los zapatos de puntas desmesuradamente agudas y levantadas y las capuchas puntiagudas del siglo XV.

Esta evocación a través de un movimiento, de una actitud típica, es muy característica de la época feudal. Pensemos en Uta, que en el famoso portal de la catedral de Naumburg cubre parte de su rostro con el cuello de su manto, cuyos pliegues ha recogido sobre su brazo izquierdo, en Reglindis que frente a ella luce su amplia sonrisa, y sostiene la juntura del traje que le cubre los hombros en un gesto muy repetido en la estatuaria. Ese tiempo representa a las personas, hombres o mujeres, mediante movimientos o actitudes características antes que mediante descripciones minuciosas. Hay que recurrir aquí a una iconografía sumamente rica precisamente en este repertorio de movimientos y expresiones familiares: la que caracteriza, por ejemplo, a los personajes que pueblan la catedral de Amiens, los pequeños cuadros del basamento del portal, y un poco más tarde lo mismo en la catedral Saint-Jean de Lyon.

Habría que pasar revista a los sellos de la época —redondos los de los hombres y ovalados los de las mujeres— en los que estas últimas sostienen una flor, un pájaro, se ajustan como Reglindis el broche del manto, cabalgan con un halcón en el puño; no hay un pliegue de sus ropas que no dibuje su cuerpo, cuyo movimiento se adivina. Mientras que el arte clásico representa cuerpos inmóviles, detallados en sí mismos, en la época feudal lo que cuenta son los gestos, los movimientos.[50] Indudablemente se trata de una civilización para la cual la expresión corporal tuvo una gran importancia, y se comprende que en ella el teatro haya sido un recurso educativo.

Sin embargó nos falta una fuente esencial: más que a las esculturas, más que a las tapicerías bastante tardías y a menudo algo hieráticas (pensemos en la admirable ***Dama del unicornio*** del museo de Cluny cuyos gestos son tan expresivos, aunque estáticos) debiéramos poder recurrir a las ilustraciones de los manuscritos, repertorio ilimitado de esos movimientos a través de los cuales se expresan en su diversidad infinita cinco siglos de civilización. Pero la mayor parte de las miniaturas siguen siendo todavía inaccesibles para nosotros, en una época en que los medios de reproducción podrían devolvérnoslas con tanta facilidad. Cuando esta fuente, que es la más importante para el conocimiento de nuestro pasado, sea por fin accesible al público, podremos apreciar la calidad de expresión que atestigua, al significar la intención y los actos de los personajes con una precisión y una sutileza que no perjudican en absoluto el valor artístico de la imagen. Por el momento hemos de contentarnos con las excesivamente raras reproducciones que atestiguan esta búsqueda del «movimiento que crea el cuerpo» antes que de una perfección inmóvil.

Por otra parte, advirtamos que hacen falta ciertas precauciones para interpretar las esculturas de los portales y de los capiteles de nuestras iglesias; en la mayoría de los casos la iconografía no nos trae lo que desearíamos, habituados como estamos a la fotografía de la vida cotidiana. Algunos historiadores, por ejemplo, han querido investigar a través de esta iconografía el lugar que ocupaban la familia, la mujer, el niño; sólo pudieron sacar conclusiones ingenuamente falsas, dado que hasta el siglo XIII y en la mayoría de los casos hasta más tarde aún, la imagen era en su totalidad de orden religioso, y el único niño a quien se representa es el Niño Jesús; la mujer aparece solamente bajo los rasgos de Nuestra Señora o de personajes bíblicos, como Judith, la reina de Saba, las vírgenes prudentes y las vírgenes locas, etc. Aun cuando en el siglo XIII se represente la vida profana hemos de plantearnos el problema de si no nos encontramos ante figuras simbólicas. A la mentalidad de esa época le resulta más familiar el símbolo que la representación

[49] *(La otra [mitad] libre y sin atadura, / ondea sobre su cara, / hasta que la rechaza con el dedo)*

[50] *Sobre este tema, esperamos la tesis de Franijois Garnier que estudia el significado de los gestos en la miniatura, y que aparecerá en el C.N.R.S.*

exacta, de primer grado. Así es como en el portal norte de Chartres se ha creído ver mujeres trabajando, porque efectivamente las estatuas representan mujeres manipulando instrumentos para tratar la lana o el lino: el peine de cardar, la cuba de los tintes, etc. Pero en esa circurstancia las mujeres encarnan la vida activa por oposición a la vida contemplativa; así como otras mujeres, también en Chartres, representan las artes liberales, la gramática, la retórica, la dialéctica, o las virtudes cardinales. De manera que los atributos que tienen en las manos no son más significativos del trabajo femenino que los instrumentos del cardador o del tejedor del portal norte.

Tenga o no un valor alegórico, no hay iconografía que haya detallado con tanta complacencia los gestos familiares, el trabajo manual; aun cuando se trate de representar las estaciones del año, los signos del zodíaco, las virtudes y los vicios, las pinturas e ilustraciones componen una verdadera letanía de movimientos habituales que se inserta en el edificio religioso con una holgura que ya no encontraremos en el futuro; y cuando tenemos en cuenta la mentalidad completamente antinómica sobre este punto que reina en el siglo XVII comprendemos el disgusto que podía inspirar este arte, al que por entonces se denominaba «gótico» con desprecio: campesinos o campesinas calentándose ante la chimenea, hilando la lana, arando, cavando, sembrando, matando un cerdo o podando la viña, hubieran sido inconcebibles en la capilla de Versalles o en Saint-Sulpice.

Muchas obras literarias o filosóficas han evocado el tipo ideal de la mujer de los tiempos feudales, la que desde el siglo XII encarna la Eva de Autun, graciosa, inquietante en su flexibilidad casi felina. En primer lugar disponemos de retratos laboriosos trazados por clérigos como Mathieu de Vendóme: el de la hermosa Helena, donde compara sus dientes con marfil, su frente con leche, su cuello con nieve, sus ojos con estrellas, sus labios con rosas, y recorre así un cuerpo sin defectos, sin omitir «la morada deliciosa de Venus»; a Helena responde su antítesis, Béroé la fea, de piel lívida, rostro horrendo, obra de una naturaleza deficiente, de aspecto sórdido. Son ejercicios escolares más o menos inspirados en Ovidio, entre los cuales se destacan los poemas de Baudri de Bourgueil en latín, de Chrétien de Troyes y muchos otros poetas en francés; por ejemplo, Enide tal como se le aparece a Erec:

De vrai vous dis qu'Iseut la blonde
N'eut cheveux si blonds ni luisants:
Auprès d'eux ils seraient néant.
Elle avait plus que fleur de lys
Claire et blanc le front et le vis;
Sur la blancheur, par grand merveille,
D' une couleur fraîche et vermeille
Que nature lui eût donnée
Étair la face enluminée.
Les yeux si grand clarté rendaient
Qu'à deux étoiles ressemblaient...
Ainsi Enide était plus belle
Que nulle dame ni pucelle
Qui fût trouvée en tout le monde.[51]

Es evidente que el ideal de belleza es una mujer de pelo rubio y piel clara; cabe suponer que en un tiempo en que se circulaba mucho a pesar de la escasez de medios de transporte, en esa vida al aire libre que llevaban la mayor parte de las mujeres y de los hombres, en contacto frecuente con la naturaleza, abundaban las pieles curtidas, y se las apreciaba menos. La hermosa Euriant aparece descrita de este modo en el ***Roman de la Violette :***

Gente fut de corps et adroite Par blancs délies et étroite[52]

De modo que su silueta es esbelta y sus caderas flexibles:

Hanches eut basses suus la ceinture,
Et moult fut de belle stature
Chef aut crêpé, lui sant et saur,

[51] *(Verdaderamente os digo que Isolda la rubia / no tuvo cabellos tan rubios y brillantes: / junto a los suyos no serían nada. / Ella tenía la frente y el rostro / más claros y blancos que flor de lis; / sobre su blancura, oh maravilla, / su rostro estaba iluminado / por un color fresco y bermejo / que le habría dado la naturaleza. / Sus ojos irradiaban tanta luz / que parecían dos estrellas... / De modo que Enide era más hermosa / que cualquier dama o doncella / que puedan conocerse en el mundo.)*
[52] *(Su cuerpo era recto y gracioso, / de talle fino y caderas esbeltas.)*

De couleur ressemblait d'or[53]

Casi todas las heroínas de ficción tienen cabellos rizados y rubios. Recordemos a la rubia Isolda:

Front eut blanc com verre poli...
Elle avait les sourcils brunets,
Les yeux avait clairs et nets,
La nez avait droit et traitis...
La rose qui nait en été
Quand s'entrouvre la matinée
N'est pas si bien enluminée
Comme elle eut la bouche et la face.[54]

Si siguiéramos encontraríamos por doquier el mismo tipo; en una de las versiones del ***Roman d'Alexandre,*** por ejemplo, el héroe se complace de noche recordando a Soredamor:

ses yeux clairs qui
semblent deux chandelles qui ardent [55]

Vuelve a ver en sueños:

Le nez bien fait, et le clair vis
Où la rose couvre le lys.
Et ou un peu elle l'efface
Pour mieux enluminer la face[56]

Si multiplicáramos las citas el tipo femenino que de ellas se desprende sería siempre el mismo aproximadamente, y lo encontraríamos hasta en las obras del Renacimiento. La belleza femenina será objeto de comentarios inagotables, y no sólo por parte de poetas como André le Chapelain para quien el amor es «una pasión innata que procede de la visión y de una noción desmesurada de la belleza del otro sexo», sino, lo que es más sorprendente, por filósofos y teólogos; Guibert de Nogent ve en la belleza de la mujer un espejo directo e inmediato, aunque imperfecto y perecedero, de la infinita e inmutable belleza de Dios. Más aún, Hugo de Saint-Victor considera que la belleza del mundo visible es un reflejo de la belleza del mundo invisible, y la suya es la concepción de su época, de ese siglo **XII** enamorado de toda belleza. «Las formas visibles son imágenes de la invisible belleza... Todas las cosas visibles nos son propuestas para instruirnos simbólicamente; por consiguiente son símbolos, signos, imágenes de la invisible belleza de Dios.» Incluso ve en ello una suerte de principio dinámico, y un siglo después Vincent de Beauvais reiterará esa concepción: «La apariencia de las cosas visibles, al incitar nuestra sensibilidad y nuestra atención, no colma en verdad nuestro deseo, sino que nos incita a buscar la imagen del Creador y a desear su belleza». Sin dejar de poner el acento en la distancia existente entre uno y otro, Guillaume de Saint-Thierry, ese cisterciense místico, exclamaba: «¡Oh Amor, que nombras a todos los amores, también al amor carnal y degenerado!». Asimismo, para san Bernardo el amor natural e instintivo de los bienes de la vida se desarrolla en dos sentidos, hacia la ***caritas*** o hacia la ***cupiditas.*** No podemos comprender esta época sin penetrar esta noción sumamente positiva y dinámica de un impulso donde no se disocia, como ocurrirá después, lo sensible de lo espiritual. En cada hombre se opera el clivaje entre las ondas superiores y las ondas inferiores que refiere el Génesis en el segundo día de la Creación; en cada cual las facultades del amor pueden convertirse en caridad o en avidez, tender al respeto o a la explotación del otro; también en cada cual los «dos hombres en mí» que experimentaba san Pablo pueden ser trascendidos, alcanzar una unidad a la vez exaltada y pacífica, cuya imagen se opera en el abrazo amoroso entre el hombre y la mujer.

4. «EL AMOR, ESE INVENTO DEL SIGLO XII...»

[53] *(Tenía las caderas móviles bajo la cintura, / y era de alta estatura / Sus cabellos eran rizados, brillantes y de un dorado oscuro / de color parecido al oro.)*
[54] *(Su frente era blanca como cristal pulido... / y sus cejas morenas, / sus ojos eran claros y brillantes, / su nariz recta y fina... / La rosa que se abre en verano / cuando asoma la mañana / no está iluminada / como lo estaban su boca y su cara.)*
[55] *(sus ojos claros / que parecen dos candeles ardiendo).*
[56] *(La nariz bien hecha y el claro rostro / donde la rosa cubre el lirio / lo borra un poco / para iluminar mejor la cara.) Obra citada por E. de Bruyne, especialmente el tomo II, p. 173 y ss.*

«Tengo por cierto que todos los bienes de esta vida nos fueron dados por Dios para hacer vuestra voluntad y la de las demás damas. Es evidente, y absolutamente claro para mi razón que los hombres no son nada, que son incapaces de beber en la fuente del bien si las mujeres no los mueven a ello. Sin embargo, como las mujeres son el origen y la causa de todo bien y Dios les ha dado una prerrogativa tan grande han de mostrarse de modo tal que la virtud de quienes hacen el bien incite a los demás a hacer otro tanto; si su luz no ilumina a nadie, será como una bujía en las tinieblas (apagada), que no captura ni atrae a nadie. De modo que es evidente que cada cual ha de esforzarse por servir a las damas para poder ser iluminado por su gracia; y ellas han de hacer lo posible por mantener los corazones de los buenos en buenas acciones, y por honrar a los buenos por sus méritos. Porque todo el bien que hacen los seres vivos lo hacen por el amor de las mujeres, para que ellas los alaben, y para poder jactarse de los dones que ellas otorgan, sin los cuales nada en esta vida es digno de elogio.»

Esta petición de principio aparece en una obra muy conocida, que refleja de modo cabal la mentalidad del siglo XII: es el ***Traité de l'amour*** (Tratado del amor) de André le Chapelain; [57] obra sabia, escrita en latín por un clérigo allegado a la condesa María de Champagne, hija de Leonor de Aquitania y de su primer marido, el rey de Francia Luis VII; añadamos que se trata de una obra desconcertante para nosotros. Se dice inspirada en ***El arte de amar*** de Ovidio, pero sus concepciones no tienen mucho que ver con las del poeta antiguo, y su única fuente son las costumbres de la sociedad feudal. Es probable que el núcleo, la página esencial, el centro de la obra sea el cuadro que elabora Chapelain de un Palacio de amor en el medio del mundo, donde reina el amor. En ese palacio hay tres puertas, ante las cuales están reunidas las damas: ante la primera las que escuchan la voz del amor; ante la segunda, las que se niegan a escucharlo; ante la tercera, las que sólo escuchan el deseo, aquellas a quienes sólo mueve la sexualidad. Sólo las primeras son honradas por los caballeros; las demás son abandonadas a su suerte. «Los hombres consideran dignas de elogio sólo a las mujeres que ingresan en el orden de la caballería del amor, y que en todas las cortes son conocidas por su probidad. Todo cuanto se hace de grande en el siglo es inconcebible si no tiene su origen en el amor.» Y explica: «Si los hombres no pudieran, cuando quieren, abrir a las damas los secretos de su corazón, el amor perecería por entero, el amor a quien todos reconocen como fuente y origen de todo bien; y ninguno podría auxiliar a los otros; todas las obras de cortesía permanecerían desconocidas a los hombres».

¿Cuáles son esas «obras de cortesía»? Afrontamos aquí una doctrina bastante desconcertante para nosotros, a través de la cual podemos percibir, sentir los hábitos y costumbres de una sociedad, precisamente la sociedad que erigió a la cortesía en valor absoluto. ¿Qué es la cortesía? ¿Qué hay que hacer para ser cortés y responder a las exigencias de la extraña doctrina a través de la cual se expresan los hábitos de toda una sociedad? André le Chapelain vuelve sobre el tema en tres oportunidades, y enuncia las normas y las teorías de este delicado arte.

Una primera vez —y esto es muy significativo— una dama noble explica a un hombre del pueblo, de condición inferior a ella por lo tanto, lo que debe hacer, la conducta que ha de observar si quiere merecer su amor. Aquí se revela la dama educadora de Occidente, y bajo una luz inesperada, porque en la sociedad feudal, que es una sociedad muy jerarquizada, el primer enunciado de las reglas de cortesía precisamente cubre la distancia que existe entre la «dama noble» y «el hombre común».

La primera de las «obras de cortesía» es lo que la dama llama largueza (generosidad): «Quien quiera ser digno de militar en el ejército del amor, debe en primer lugar carecer de todo rasgo de avaricia, prodigarse en larguezas y en lo posible extenderlas a todos». Entendemos, claro está, generosidad moral y material: quien quiere ser un verdadero amante de acuerdo con las normas de la cortesía debe reverenciar a su señor, no blasfemar nunca contra Dios y los santos, ser humilde para con todo el mundo y servir, no hablar mal de nadie (los maledicentes son excluidos de los castillos de la cortesía), no mentir, no reírse de nadie, especialmente de los infortunios, evitar las querellas y hacer lo posible por reconciliar a quienes disputan. En materia de distracciones, se les concede jugar a los dados, pero con moderación: es preferible leer, estudiar o escuchar los altos hechos de los antiguos. También ha de ser valiente, audaz, ingenioso. No debe ser amante de varias mujeres, sino servidor abnegado de una sola. Debe vestirse y ataviarse de modo razonable, ser sensato, dulce y amable con todo el mundo.

En una segunda ocasión, André le Chapelain repite las normas del amor, pero en esta oportunidad bajo la forma de doce precisas sentencias que ha enunciado el mismo rey del amor.

Por último, las normas son reiteradas por tercera vez, en oportunidad de un cuento que ocupa buena parte de la obra; André le Chapelain detalla en él las aventuras de un caballero de Bretaña que en la corte del rey Arturo, después de triunfar en las pruebas a que ha sido sometido, recibe el premio. Es lo que llama el premio del Gavilán: de la percha del gavilán descuelga una carta donde está escrita la norma del amor. El tono es aproximadamente el mismo:

---

[57] *André le Chapelain, Traite de l'amour, citado por Bezzola, III parte, t. II, p. 380 y ss. Según la edición de Salvatore Battaglia, Roma 1941.*

1. El matrimonio no es una excusa valedera para no amar.
2. Quien no es celoso no puede amar.
3. Nadie puede estar atado a dos amores.
4. El amor crece o disminuye continuamente.
5. Lo que un amante toma del otro contra su voluntad no tiene sabor, etc.

Otros temas son la avaricia, la no posibilidad de amar a una persona con quien uno no se casaría, el secreto en que debe mantener su amor quien ama, lo despreciable que es un amor fácil, cómo la dificultad del amor aumenta su valor, el principio de que «amor no puede negarle nada al amor»...

En realidad el mayor desarrollo y refinamiento de esta última colección de preceptos no añade sustancialmente nada a las otras dos.

A continuación el tratado da varios modelos de conversación entre diferentes personas, de sexo diferente, claro está, pero también de condiciones diferentes: cómo debe dirigirse un señor a una dama según que ella sea de condición superior, igual o inferior a él; y a la inversa cómo ha de responder una dama a las diversas invitaciones de amor; o bien cómo debe dirigirse un hombre del pueblo a una mujer noble, situación inversa a la que vimos antes. No deja de insistir en uno de los aspectos del amor cortés: a saber, que la verdadera nobleza es la de las costumbres y maneras, y que esa cortesía vale infinitamente más que la de nacimiento: el enamorado o la enamorada no deben preguntar nunca si aquel a quien aman es o no noble de nacimiento, sino si supera a los demás en buenos modales y en «probidad». Este término, que se reitera, se aplica a aquel o aquella que ha dado prueba de su valor. Esta nobleza fundada en la cortesía se hará presente una y otra vez en los diálogos del ***Tratado del amor.*** Uno de los temas fundamentales de la cortesía es que el verdadero amor afina al hombre y a la mujer, y que los obstáculos que encuentra no hacen sino exaltar la nobleza y el valor. Está claró que a los ojos de Chapelain «a quien tiene costumbres nobles le conviene elegir un amante de costumbres nobles antes que buscar a alguien de alta posición social, pero inculto» y a la inversa se indigna con las mujeres que se hacen llamar damas «sólo porque son de origen noble o esposas de un gentilhombre; pero, añade, sólo la sabiduría y la nobleza de costumbres hacen a la mujer digna de ese título». De modo que aunque nacida en las cortes, en el castillo, la cortesía no es cuestión de nacimiento; sino más bien de maneras, de educación, de finura adquirida, que el amor desarrolla porque es fundamentalmente el amor quien la suscita.

Un estudio profundo (que otros ya han hecho) requerirá extenderse largamente a propósito de la obra de André le Chapelain,[58] suerte de suma amorosa que trae su contrapartida: porque si los dos primeros capítulos desarrollan el elogio del amor, el tercero pone vivamente en guardia contra sus riesgos y disuade al corresponsal a quien dirige el libro de seguir el camino que se ha complacido en exaltar en las dos primeras partes. Lo cierto es que del conjunto se desprende toda una ética de las relaciones entre hombres y mujeres que es también una estética. Un código, diríamos, si ese término no excluyera esa suerte de refinamiento y también de movimiento que va más allá de las reglas; o también un ideal que podríamos calificar de cultural, artístico; un cuidado de orfebre en perfeccionar su espíritu, su persona, para acceder a la elegancia deseada.

El ***Tratado del amor*** de André le Chapelain es una guía segura para conocer la cortesía, sus exigencias, sus preceptos y sus usos. Pero no es ni con mucho la única fuente.

Si revisamos las cartas de una época, encontramos en las formas más variadas, desde la más alta poesía al simple entretenimiento, el testimonio de lo que da su orientación a toda la sociedad, le otorga su peculiaridad, la marca como un sello. Es siempre la cortesía, o mejor dicho la caballería, que se expresa en las cortes del amor.

¿Qué eran esas famosas «cortes de amor»? Es un problema que ha hecho correr ríos de tinta y ha suscitado comentarios que sin duda hubieran llenado de asombro a los contemporáneos de Guillermo el Trovador o de la reina Leonor. Por ejemplo, tomando al pie de la letra el término «corte» y la forma de las sentencias emitidas, se ha llegado a creer que se trataba de verdaderos tribunales ante los que comparecían los amantes y emitían veredictos a los que habían de someterse en sus relaciones mutuas.

Incluso se ha dicho que las mujeres no asistían a estas cortes de amor. Cuando precisamente todos los textos de la época las muestran ejerciendo el papel de «jueces» en esas cortes, y en última instancia cabría preguntarse si no se trataba simplemente de una especie de juego de sociedad, y de sociedad sobre todo femenina.

Además, conocemos las cortes de amor fundamentalmente a través de la obra de André le Chapelain; refiere varios juicios emitidos por damas de alto rango, históricamente muy conocidas, como Leonor de Aquitania, Adela de Champagne, Ermengardade Narbona o incluso María de Champagne, la hija de Leonor, que lo mismo que su madre desempeñó un papel protagónico en los círculos literarios de su tiempo, y ejerció en las cortes una profunda influencia sobre las letras y sobre la vida en general. Hizo falta

[58] *Remitirse a la obra de J. Lafitte-Houssat: Troubadours et Cours d'amour, Presses Universitaires, coll. «Que sais-je?», n.° 422, 1960 (Hay traducción castellana).*

un profundo desconocimiento de la vida en los tiempos feudales para que pudieran circular errores como éstos a los que hemos aludido. En realidad con la «corte» y el «juicio» pasa como con el tributo feudal. Una de las funciones del señor era hacer justicia; era incluso su función esencial en la defensa del dominio de «sus hombres», los que estaban vinculados a él mediante una relación personal.

Así es como se concibió a la dama ejerciendo, a imagen del señor, una especie de función judicial en el terreno de la relación amorosa, el más cautivante de los terrenos. El juicio de amor, la corte de amor, son complementos y equivalentes de la fidelidad, del tributo de los vasallos, tal como los expresa también la poesía de los trovadores; el hecho de que sean las mujeres las que emitan esos juicios sólo demuestra hasta qué punto la transformación de la mujer en soberana se había vuelto familiar para la mentalidad de la época.

Estos juicios que se emitían en las cortes de amor responden a las reglas que enuncia André le Chapelain en su obra. Desarrollan toda una casuística amorosa: un caso da lugar a un debate seguido de juicio. Imitación casi paródica de la corte judicial, donde por otra parte más de una vez las mujeres han desempeñado efectivamente la función de jueces cuando se hallaban a la cabeza de un dominio señorial, como fue el caso de Leonor o de Blanca de Castilla. El corresponsal a quien se dirige André le Chapelain y a quien llama Gautier recibe de aquél la instrucción necesaria para ser «digno de discutir en una corte de amor». Damas y caballeros analizan el caso que les es sometido, lo discuten, y si hace falta recurren al arbitraje de aquellos, y sobre todo de aquellas, que tienen fama de ser más expertos en cortesía, esta forma alta y refinada de las relaciones amorosas.

Podemos imaginar sin demasiada dificultad estas reuniones de diversión, a la manera de las cortes solemnes que celebran los reyes en Navidad, Pascua u otras ocasiones, a las que convocan a sus vasallos para resolver juntos litigios, para tomar decisiones referidas a los dominios. En Poitiers, en Troyes, toda una juventud se reúne alrededor de Leonor o de su hija: sus hijos con sus repectivas esposas o esposos, novios o novias, los hijos e hijas de los barones que están de paso por la corte; alrededor de estos jóvenes gravitan los poetas y los ministriles, varones y mujeres; el autor de la ***Vie de Guillaume le Maréchal*** evoca esas reuniones ruidosas en ocasión de una fiesta o un torneo. Si en el torneo el centro de atención son las proezas de los caballeros, en las cortes de amor el centro de la sociedad son las mujeres. Esto es un marco semejante al de la alcoba de Adela de Blois. Imaginamos en las paredes pinturas o ¿por qué no? tapices como los de la famosa ***Dama del unicornio***; en un caso u otro, evocarían, en los colores preferidos de la época, leyendas caballerescas, escenas de cortesía, de caza, encuentros junto a una fuente, sobre fondos floridos. Una de las damas presenta un caso, por ejemplo uno de los que menciona André le Chapelain: «Alguien que goza de un amor pleno requiere con insistencia el amor de otra mujer, como si se encontrara libre de su primer amor; aquélla le ofrece plenamente los deseos de su corazón, que él le había pedido de manera apremiante. Una vez recogido el fruto de su ardor, requiere de nuevo los favores de la primera dama y rechaza a la segunda. ¿Cómo hay que sancionar a ese criminal?» Entre otros juicios, le Chapelain elige el de la condesa de Flandes: «El hombre que ha cometido ese fraude merece ser totalmente privado del amor de ambas, y en el futuro no debe gozar de los favores de ninguna mujer honesta, porque reina en él una voluptuosidad desordenada, voluptuosidad que es enteramente enemiga del amor».

Otro problema: la ausencia. Hay acuerdo en resolver que «la ausencia no debe ser un impedimento para el amor, y la amante cuyo amante está ausente cometería una grave culpa si lo engañara durante su ausencia; el hecho de que no le envíe una carta o un mensaje puede ser sólo una treta femenina para probar el amor de ese hombre cuando está lejos; también puede significar prudencia en ella, ante el miedo de que alguien abra las cartas y descubra su amor».

A veces se le plantean preguntas a una de las damas debido a su experiencia, y se refieren como modelos de reflexión, como en este pasaje de Chapelain: «Le preguntaron a la reina Leonor qué amor se había de preferir: el de un hombre joven o el de un hombre maduro. Con admirable sutileza, ella contestó que «el amor, bueno o mejor, no se mide por la edad, sino por la calidad, la honestidad, la delicadeza de costumbres del hombre. Sin embargo, por un instinto natural, los hombres jóvenes suelen preferir abandonarse al amor de mujeres de más edad antes que al de las jovencitas de su edad; por el contrario, los hombres de más edad prefieren el amor y los besos de las muchachas antes que los de las mujeres de más edad; en cambio una mujer, joven o no, busca antes el favor de los jóvenes que el de los maduros. ¿A qué se debe? Creo que es un problema de orden físico».

En el curso de estas conversaciones se pronunciaron frases que se hicieron famosas, como por ejemplo: «el amor, un poco de miel que recogemos entre las zarzas».

Cuando la reunión no logra ponerse de acuerdo puede recurrir al arbitraje de damas ausentes que han enviado su opinión por escrito; es lo que sucede con la famosa carta de María de Champagne, a quien le preguntaron si podía existir amor entre los esposos.

«Decimos y aseguramos con firmeza (fórmula jurídica que aquí se emplea del modo semiparódico propio de las cortes de amor) que el amor no puede manifestar su poder entre esposos, porque quienes se aman establecen uno con otro una relación gratuita, sin ninguna razón de necesidad; los esposos están

obligados a obedecer como corresponde a sus mutuas voluntades, y no pueden negar nada uno al otro; por otra parte qué crecimiento tendría su honor si no gozaran de su vínculo al modo de los amantes, si la probidad de uno y otro no pudiera verse así mejorada, puesto que en la conducta que observan no sucede otra cosa que lo que se han prometido en términos de derecho. Razón por la cual y en virtud de esta argumentación aseguramos lo que nos enseña el precepto del amor, a saber: que ninguna situación conyugal permite recibir la corona del amor, salvo que se hayan añadido vínculos ajenos al matrimonio en el seno de la milicia del amor».

Es evidente que esta casuística bastaría para impedir que tomáramos en serio como han hecho otros estas «cortes de amor», y que viéramos en ella algo más que un juego delicioso y sutil que puede parecer arriesgado a los ojos de los moralistas, pero que enriquece con matices nuevos y refinados las relaciones entre hombres y mujeres. Está el amor conyugal, una vinculación estable, a la que ni uno ni otro de los esposos, y María de Champagne insiste en eso, ha de sustraerse, y existe esta otra forma del amor de la que se dice expresamente que nada la perjudica más que la voluptuosidad, y que se llama cortesía. En este terreno la mujer reina, dirige, exige; da órdenes y emite juicios; órdenes y juicios que suponen por parte de quienes las rodean una forma de sumisión, una observancia amorosa sin fallas, y también un refinamiento en las costumbres y en la expresión que incita a superarse continuamente; la cortesía es como un segundo estado del amor; en todo caso implica distinguir lo que merece el nombre de amor de lo que en el matrimonio o en las relaciones extraconyugales es únicamente sexualidad.

Un equivalente poético de este juego de las cortes de amor son los llamados ***jeux-partis.***[59] Dos poetas se responden en estrofas alternadas: diálogos en verso que se denominan tensones, nombre significativo, porque en el lenguaje corriente tensón significa discusión, disputa. Cuando surjan polémicas en la corte señorial o más tarde en la universidad se hablará de «tensones, litigios, desacuerdos»; por otra parte el término «disputa» designa, lo mismo que hoy, la discusión algo más viva que un ejercicio escolar clásico, que consiste en someter a discusión una tesis cualquiera sobre la cual varios opinan antes de llegar a una síntesis.

En estos ***jeux-partis*** puede suceder que suba el tono, que haya una disputa hiriente, hasta injuriosa; pero la mayoría de los tensones que han llegado a nosotros debaten un problema amoroso; son en suma la expresión poética de juicios emitidos por las cortes de amor:

«¿Quién merece mayor condena, quien alardea de favores que no le fueron acordados o quien proclama los que ha recibido?»

O bien: «¿Qué hace más feliz a un amante: la esperanza de gozar o el goce mismo?»

O bien: «¿El amor reserva a sus fieles una proporción mayor de alegría o de sufrimiento?»

A veces el tono es decididamente irónico, y tiene la intención visible de entretener:

«Si por la noche tuviérais una cita con vuestra amante ¿preferiríais verme salir de la casa de ella al entrar vos o en el momento en que salís?»

O bien: «Una dama sentada entre tres que suspiran por ella gratifica a uno con una mirada, al segundo estrechándole la mano, al tercero con una presión del pie: ¿cuál de los tres ha sido el más favorecido?»

Algunas obras literarias se basan por entero sobre este esquema de ***jeu-parti,*** como el famoso «concilio de Remiremont» donde el debate consiste en saber si en el amor es preferible el clérigo o el caballero.[60]

Estas cortes de amor y estos juegos poéticos eran simples entretenimientos. Nos permiten por lo menos enterarnos de lo que interesa a quienes participan en ellos. Y es evidente que su centro de interés es lo que los sociológos y psicólogos de hoy llamarían la relación hombre-mujer.

Pero ese interés por la relación amorosa va mucho más allá de los juegos de sociedad. Impregna toda la inventiva poética y de ficción de la época feudal. Con excepción de la literatura épica, los ciclos de Carlomagno, de Guillermo de Orange y otras canciones de gesta nacidas de las cruzadas, que ponen en escena hazañas guerreras, combatientes heroicos; mundo masculino, aun cuando no estén ausentes de él algunas figuras femeninas, como la bella Aude en la ***Canción de Rolando*** o la heroica Guibourg en la ***Canción de Guillermo.*** En cambio una inspiración absolutamente nueva y original anima por una parte la poesía lírica de la época, y por otra ese género absolutamente inédito, creación absoluta, sin raíces antiguas, que es la novela, idílica o caballeresca. Se trata de formas muy altas de poesía, cuya importancia no podría negarse actualmente, aunque los programas escolares les otorgan muy poco espacio. ¿Cuántos estudiantes, en el curso de sus estudios secundarios, tuvieron ocasión de leer aunque sea unas líneas de Bernard de Ventadour o de Tristán e Isolda?

No nos proponemos ocuparnos de la historia literaria; aquí nos atendremos exclusivamente a lo que concierne a la mujer en esta producción poética, de expresión tan variada y de inspiración tan singular. Ya

[59] *(N. del T.): Composiciones dialogadas en verso, cuyo tema suele ser galante.*
[60] *Recordemos que en esa época se llama clérigo a quien ha estudiado en las escuelas, y no al miembro del clero.*

hemos aludido en varias oportunidades a la poesía lírica que alcanza su apogeo más acabado en lengua de oc —en ***lemozi,*** como se dice entonces— por oposición a ***romance*** que designa la lengua de oíl.

Con Guillermo, séptimo conde de Poitiers y noveno duque de Aquitania, estalla esta vena de la poesía cortés que se abrió paso en las letras latinas, de manera un tanto escolar, impregnada en lo que se refiere al estilo de una influencia antigua, de la que por ejemplo Hildeberto de Lavardin tuvo dificultades en desprenderse; al menos la vena es original, heredera de esa tradición cortés cuyos primeros esbozos, según vimos, se insinúan en los poemas que a fines del siglo VI dirigía Fortunato a la reina Radegunda y a Inés, la abadesa de Santa Cruz.

Más adelante y a grandes rasgos hemos de evocar la evolución de Guillermo de Aquitania, verdadero genio creador que supo hacer brotar de una fuente que ya existía una poesía magnífica, capaz de dar nacimiento a todo un linaje de poetas que bastarían para dar fama a nuestro siglo XII y para convertirlo en un gran siglo literario. Tuvo el mérito de transponer al lenguaje familiar, con inigualado talento, la imagen de la mujer entrevista antes que él en la poesía latina. Él mismo estaba sumido en la vida feudal, era uno de sus representantes más poderosos y eminentes, y no significaba para él ningún esfuerzo operar esta transposición del servicio señorial al servicio de amor.

Porque ése es el rasgo esencial de la poesía cortés: nacida en la sociedad feudal, es una emanación de ella. La esencia misma del vínculo feudal que relacionaba al señor con el vasallo era un compromiso de fidelidad recíproca, donde uno ofrecía su ayuda y el otro su protección. Una promesa semejante une al poeta con la dama. El término «homenaje» designa también el gesto del vasallo que se arrodilla ante el señor para recibir de él el beso que simboliza la paz, y constituye un compromiso de amor mutuo. De modo que él reconoce en la dama a su soberana; se abandona a su voluntad, y encontrará todos sus goces en cumplirla, aunque eso le haga sufrir. Por otra parte es sumamente significativo que le dé un apodo masculino: la dama es ***el*** señor. En cuanto al uso del apodo, aparte de tratarse de una práctica corriente en la época (pensemos en Plant-á- genêt, Court-Mantel, Beaucler [literalmente, Planta de retama, Manto Corto, Hermoso Clérigo]) es indispensable para conservar el secreto que se le debe a la dama. Ese secreto que salvaguarda su honor y hace de su amor un tesoro escondido para el poeta.

Esta dama situada tan alto en el espíritu del poeta inspira respeto. Más aún: una suerte de temor reverencial. Es inaccesible; el poeta siempre se humilla ante ella, sea que se trate de una dama de la alta nobleza (aunque en los diálogos de Andrés le Chapelain hemos visto que la «caballería de amor» borra las diferencias sociales) o que el poeta estime infranqueable la distancia que lo separa de ella, debido a la admiración que le profesa.

A partir de este tema, veremos desarrollarse todos los matices del amor. El maravilloso Bernard de Ventadour lo lleva a la perfección. En Jaufré Rudel será alternativamente sensual o tan refinado que cabe preguntarse si no se refiere a un amor sobrenatural. Cantado por Peire Vidal o Bertrand de Born será jovial y hasta cínico, mientras que en Folquet de Marsella que dirige sus estancias a la virgen, la dama por excelencia, trasciende por completo los límites del amor sexual; lo mismo que en algunos trovadores del siglo XIII, como Sordel, Guilhem de Montanhagol o Guiraut Riquier, a quien podemos considerar el último de ellos.

Algunos comentadores han hecho grandes esfuerzos por extraer una «doctrina» del amor cortés; para unos su esencia es puramente platónica, y para otros consiste en acceder a los fines normales y habituales del amor entre el hombre y la mujer. Se diría que en realidad esta clasificación no tiene objeto, está desprovista de interés. Los trovadores no parecen haber tenido necesidad de doblegarse a una norma; forman parte de una sociedad que estima ciertos valores, y el género literario que los seduce exige que esos valores sean respetados. Sería vano querer reducir su arte a una definición.

Por otra parte, cada uno de ellos signa con su tendencia personal la inspiración que les es común. Con la poesía cortés sucede lo mismo que con los motivos ornamentales que destacan las arcadas o ilustran los capiteles de las iglesias de la época: su repertorio es parecido, pero cada uno de ellos lo vuelve a inventar.

Nacida en la misma época y destinada a un porvenir aún más rico que el de la poesía lírica, la novela se expresa casi exclusivamente en lengua de oíl. Es una creación absoluta, una novedad total, una vez más sin raíces en las letras antiguas. La intriga amorosa suscita los diversos episodios de la acción y proporciona toda la trama. Para comprobarlo podemos remitirnos a los relatos —historia, poesía épica— a los que dieron lugar en la cultura griega y romana las hazañas de Alejandro el Grande y compararlas con el ***Roman d'Alexandre***. A través de las numerosas versiones y adaptaciones del tema, la figura evocada corresponde a la de un caballero, el héroe cristiano y cortés cuya educación se pormenoriza en sus «infancias»; para señalar la distancia entre el conquistador y el héroe novelesco basta con recordar que en una de las versiones del ***Alexandre*** encontramos el famoso verso:

Avec dames parler courtoisement d'amour[61]

[61] *(Hablaba cortésmente de amor con las damas)*

El tema que proporciona la Antigüedad aparece totalmente remodelado:, sólo subsisten algunos nombres de la historia o la epopeya; asimismo, en el ***Roman de Trole*** están en primer plano los amores de Troilo, hijo de Príamo, con Briseis, hija del adivino Calchas: la intriga amorosa reemplaza por completo los episodios guerreros, y en esa intriga la protagonista es la mujer. El interés primordial del poeta es la exploración del corazón femenino, y la descripción de las heroínas pasa al primer plano.

El contraste entre las letras clásicas y las letras feudales es aún más cautivante cuando éstas se inspiran directamente en un autor griego o latino. Ovidio, por ejemplo, cuyo ***Arte de amar*** fue asiduamente practicado por los poetas de los siglos XI y **XII**, o relatos como el famoso ***Pyrame et Thisbé,*** retomado una y otra vez, y que estaba destinado a renacer en el siglo XVI bajo los rasgos de Romeo y Julieta. La novela idílica que florece sobre ese tema en la época feudal sólo toma la trama y los nombres de los héroes de la fuente antigua. Myrrha Lot-Borodine, especialista en novela medieval, ha analizado con suma finura el delicado poema del siglo **XII,** mostrando lo que hace su originalidad: la ficción idílica griega, que nació tardíamente entre los siglos II y V de nuestra era, describe «no la lenta eclosión del amor entre dos seres sino el aprendizaje secreto de la voluptuosidad»; mientras que en los tiempos feudales novelas como ***Aucassin et Nicolette, Floire et Blanchefleur, Galeran de Bretagne,*** y muchas otras menos conocidas desarrollan el nacimiento de un sentimiento delicado, una suerte de ternura gozosa y confiada entre dos seres jóvenes, en quienes el conocimiento mutuo despierta el amor en una ingenuidad emocionada; en este terreno todas las iniciativas corresponden a la mujer, aun cuando la violencia del amor es propia del hombre; como dice Aucassin a Nicolette: «La mujer no puede amar al hombre como el hombre ama a la mujer; porque el amor de la mujer está en la punta de sus cejas, en la punta del pezón de su seno, en la punta de la uña de sus pies, mientras que el amor del hombre está clavado en el fondo de su corazón y no puede salir de allí». Corresponde a la mujer insuflar en su compañero el espíritu de cortesía que templará con respeto esa violencia original. Y ha mostrado el «abismo que separa los dos mundos», el antiguo por una parte y el feudal por otra, comparando la enseñanza galante del poeta romano con sus adaptaciones medievales: «uno es erótico, el otro sentimental», para concluir: «Es cierto que la pasión amorosa vive una vida inmortal en el seno mismo de la naturaleza, y no ha permanecido extraña a ninguna raza, a ninguna nación. Pero la fuerza misteriosa que elevó a la mujer al rango de reina, que concibió al amor como un arte, como una filosofía, en fin, como una religión, es el impulso del alma medieval, el espíritu mismo de la Europa románica y cristiana».[62]

La conclusión cobra todo su alcance cuando pasamos de la novela idílica a la novela de caballería; aquí la invención juega en los dos registros, el de la poesía y el de la realidad. Ya no se trata exclusivamente de realidad amorosa, de flores de lenguaje, de procedimientos literarios. Cuando evocamos a Tristán, a Parsifal o a Lanzarote, no podemos olvidar que la caballería es una institución, un orden con reglas exigentes. Desarrolla toda una ética que apunta a cierto dominio del hombre sobre sí mismo. No es la ética de la no violencia; no se trata en absoluto de que el hombre fuerte menosprecie la fuerza; por el contrario, se le exige que la desarrolle: el caballero es ante todo un deportista; sobran ejemplos que ponen en evidencia en él el gusto por la competición, la sed de proezas: la historia de los torneos, y aún más la de los combates en Tierra Santa por ejemplo, muestra más de una vez temeridades individuales o colectivas que en la mayoría de los casos terminaron mal, como la misión de Roberto de Artois, el hermano de San Luis, en Mansoura, que comenzó con una victoria indiscutible y terminó en una masacre donde hubiera perecido todo el ejército cristiano si el heroísmo del rey de Francia no hubiera revertido la situación.

Pero de este hombre fuerte se exige que ponga su fuerza al servicio del débil. Y este imperativo es casi único en la historia de las civilizaciones. La caballería le exige al caballero que se supere a sí mismo, que su espada no sea instrumento de poder sino de justicia. Lo cual denotaba cierta confianza en el hombre, defraudada en más de una ocasión, puesto que no todos los caballeros, ni con mucho, fueron dignos de la orden de caballería, pero no por eso confiere menos su peculiaridad a la sociedad feudal.

Para lo que a nosotros nos interesa, es importante comprobar que ésta es la ética que desarrolla la novela de caballería, sin separarla de la ética cortés.

En este sentido la famosa e inmortal novela que en nuestros días ha renacido gracias a ***Parsifal el Galo*** de Eric Rohmer constituye por sí sola una especie de resumen de la educación cortés. Cuando Parsifal deja el castillo donde su madre quiso preservarlo de todo contacto con el mundo exterior, es para responder a la atracción irresistible que despierta en él la vista de unos caballeros. Pero ignora todo del comportamiento caballeresco, y se conduce como un zafio, brutal, torpe, desprovisto de mañeras; sólo poco a poco se formará en la caballería y en la cortesía. Debe su educación tanto a Gornemat, el señor que ha

[62] *Lot-Borodine (Myrrha): De l'amour profane a l'amour sacre. Études de psychologie sentimentale au Moyen Age, París, 1961, reed. Nizet, 1979. Consúltense también los excelentes estudios del mismo autor: La femme et l'amour dans l'oeuvre de Chrétien de Troyes y Le Roman idyllique au Moyen Age. Respecto de la función de la mujer como educadora del caballero podemos remitirnos a obras como Le dit du prunier, editada y traducida por Suzanne Duparc, que apareció en Mercure de Frunce, l.er trimestre 1948. pp. 78-79.*

conocido, como a la dama que afina en él lo que no era más que pulsión instintiva; por último, su iniciación no se completará sino con el eremita que lo coloca en el camino de un descubrimiento aún más alto, que es el de la espiritualidad mística que revela el sentido de la procesión del Graal de la que ha sido espectador mudo, estupefacto.

Casi todas las novelas de caballería desarrollan una iniciación, o en todo caso una superación de ese tipo, que bajo la influencia de la mujer deliberadamente presente, activa, que detenta incluso el resorte de la intriga, lleva al héroe a una superación de sí mismo, a una victoria cuyo punto de partida y cuyo precio es el amor. En ***Erec,*** esa novela que comienza donde las novelas suelen acabar, con el matrimonio de los protagonistas, Erec y Enide, Enide inicia la acción: sufre al ver que su marido, totalmente entregado a su mutuo amor, se vuelve inferior a sí mismo y rechaza las proezas en que consiste la vida del caballero; por iniciativa de ella comienza el ciclo de aventuras que llevará a ambos a provocar la «alegría» de la corte convirtiéndose ellos mismos en la pareja modelo, la del Caballero y la Dama, juntos al servicio de los demás.

En ***Yvain ou le chevalier au lion*** será la prueba de la fidelidad; el caballero no cumplió con el plazo de regreso que había establecido la dama, y habrá de afrontar pruebas sobrehumanas, que llegan al delirio, a la locura.

En ***Lancelot ou le conte de la Charrette***, la iniciativa de la dama es más pronunciada todavía: la reina Ginebra exigirá de Lanzarote la prueba suprema: que pase por cobarde; le ordena que combata de la peor manera posible, que se deje vencer por mera sumisión a su voluntad para combatir después como mejor pueda y mostrar plenamente su fortaleza y su valor.

Así es como en el corazón mismo de la proeza, del coraje que despliega el caballero, se encuentra magnificado el poder de la dama. Este tema daría lugar a desarrollos prolongados y cautivantes; aunque es uno de los temas mejor estudiados y abortados con más frecuencia, ya que la historia literaria es mucho más conocida y practicada que la historia de las costumbres y de la sociedad. Las obras de Reto Bezzola, Rita Lejeune, René Louis, Myrrha Lot-Borodine han esclarecido de modo admirable la sustancia misma de toda poesía lírica o novelesca, en lengua de oc o de oíl, en la época feudal. En ella el amor transfigura el deseo que es «el fondo inmutable de la naturaleza humana»; esa primacía del amor despierta el «servicio del amor», que es «búsqueda», exaltación de la mujer, mientras que en el plano de la acción engendra la caballería, a la vez don y superación: Lanzarote es el padre de Galaad, con quien la aventura humana se completa y transfigura; uno y otro nacieron del culto a la dama.

5. FONTEVRAUD

Por sorprendente que pueda parecer, es la historia de una abadía la que ilustra para nosotros de manera más acabada y convincente este nuevo poder de la mujer que crece en los siglos XI y **XII** y está vigente hasta el siglo XIII. Flor de una civilización, la cortesía no se experimenta en ningún sitio mejor que en Fontevraud, por la vida que la anima y por los personajes que a ella se vinculan; Reto Bezzola lo comprendió muy bien; fue el primero en estudiar y en poner de relieve esta orden de Fontevraud donde hemos de detenernos por un tiempo si queremos aprehender lo que más allá de su expresión literaria significaba la vida cortés para la sociedad feudal.

La orden de Fontevraud

El 31 de agosto de 1119 la abadía Santa María de Fontevraud recibe a un visitante ilustre: el papa Calixto II. En presencia de una muchedumbre de prelados, barones, eclesiásticos y gentes del pueblo que se apiñaban a su paso, vino en persona para proceder a la consagración del altar mayor de la flamante abadía.

A comienzos del siglo **XII** el papa no era el personaje austero y distante que conoció nuestra generación y las que la precedieron; se parecía más bien a un Juan Pablo II que recorre los continentes y visita incansablemente a la cristiandad. Además se trata de un borgoñón, que antes de haber sido elevado al cargo de papa había sido arzobispo de Viena, y que sensible a la renovación religiosa que se manifiesta en Francia no puede dejar de alentar fundaciones como Fontevraud. También su predecesor, Urbano II, había hecho veinticinco años antes todo un periplo en cuyo curso había exhortado a los «francos» a empuñar las armas para liberar Jerusalén —lo que llamamos la primera cruzada— con éxito inesperado.

De todos modos la llegada de un papa a aquel rincón de Anjou era un acontecimiento para todos. De ese acontecimiento nos queda una huella visible, la primera carta de confirmación de la orden, que Calixto II debía promulgar dos meses después de su paso por la abadía, cuando residía en Marmoutiers.

Es muy probable que haya sido recibido en la iglesia que hoy visitan las turistas, con su nave alta y amplia coronada de cúpulas tal como se ven muchas en Angoumois y en Saintonge, con las grandes arcadas que componen un conjunto a la vez austero y luminoso, despojado en la actualidad del color de los frescos

y de los vitrales; en su desnudez la piedra pone de relieve la nobleza de las líneas y la belleza de los volúmenes. Cuando después de descender unas gradas nos encontramos en la sombra fresca de la nave, aparece el coro, orbe resplandeciente, acompasado por altas columnas, en la claridad que proporcionan ventanas invisibles.

En el umbral de la iglesia acogió al papa una joven de veintiséis años, Petronila de Chemillé, abadesa de Fontevraud.

En 1119 ya hacía cuatro años que estaba a la cabeza de la orden de Fontevraud, que había fundado el célebre Roberto de Arbrissel. Esta orden que le merecía al papa una consideración tan particular que venía en persona a consagrar el altar de su abadía, hubiera parecido muy desconcertante a nuestro siglo XX. Se trata de una orden mixta, de frailes y monjas; de modo que existen dos edificios; entre ellos se levanta la abadía, de noventa metros de largo por dieciséis de ancho en la nave y cuarenta en el crucero, que domina y une los dos sectores del monasterio. Es el único sitio donde se reúnen hombres y mujeres, para la oración y los oficios litúrgicos. En este sentido la norma es estricta. Ningún fraile puede entrar en el sector reservado a las monjas, y viceversa. Cuando una religiosa está agonizando la trasladan a la iglesia, donde es asistida por un fraile y recibe los últimos sacramentos.

Fontevraud reúne a comienzos del siglo XII trescientas monjas y sesenta o setenta frailes; pero la orden ya se ha ramificado; hacia los años 1140-1150 un contemporáneo, y no de los más insignificantes, puesto que se trata de Suger, abad de Saint-Denis, estima en cinco mil el número de sus miembros. Los preside una abadesa, no un abad. Los monjes que ingresan en la orden le deben obediencia y profesan en sus manos.

«Sabed, hermanos muy queridos, que cuanto construí en este mundo lo hice por el bien de las monjas; les he consagrado toda la fuerza de mis facultades, y lo que es más yo mismo y mis discípulos nos hemos sometido a su servicio por el bien de nuestras almas. De modo que con vuestra aprobación he decidido que mientras yo viva sea una abadesa quien dirija esta congregación; que después de mi muerte nadie se atreva a contradecir las disposiciones que he tomado»: así expresaba su última voluntad respecto de Fontevraud el fundador.de la orden, Roberto de Arbrissel. Por añadidura, las normas que había establecido precisaban que esta abadesa debía ser no una virgen sino una viuda que tuviera la experiencia del matrimonio; asimilaba el servicio de los frailes al de San Juan Evangelista ante la Virgen María, a quien Cristo le había confiado desde lo alto de la cruz: «Esa es tu madre». Es una de las razones por las cuales había elegido a Petronila de Craon, que dos años después de la muerte de su esposo, el señor de Chemillé, había ingresado en Fontevraud, a la edad de veintidós años.

Este fundador de la orden que expresaba con tanta fuerza su voluntad, tan extraña para nosotros, de someter a los frailes al magisterio de una abadesa nació en Bretaña, en Arbressec (Ille-et-Vilaine) en 1050; estudió en diversas escuelas, en París y también en Rennes. Una vez hecho sacerdote, dio muestras de un gran celo de reformador en ese momento de despertar de la Iglesia después de una profunda decadencia; combatió la simonía (compra mediante dinero de cargos eclesiásticos, esa plaga de la Iglesia carolingia); combatió también el matrimonio de los sacerdotes: hablaba con conocimiento de causa, puesto que él mismo era hijo de un sacerdote llamado Damalochius. En Angers, donde conoció a Marbode, autor de numerosos poemas y tratados científicos, empezó a obsesionarle el deseo de una vida más austera, más enteramente consagrada a Dios. Se convierte en eremita en la selva de Craon (Maine).

Pero como suele suceder a quienes buscan a Dios en la soledad, no tardó en verse rodeado de numerosos imitadores que llegaron a ser sus fieles. Un extraordinario fervor ganó pronto a la Iglesia de entonces, renovada y purificada por la Reforma gregoriana, que la sustrajo a los poderes temporales, a la tutela de los señores, del rey, del emperador, quienes en la época de Carlomagno y sobre todo de sus descendientes se habían acostumbrado a considerar a los obispos y a los curas como agentes y funcionarios suyos; fervor que se manifestó en creaciones de nuevas órdenes: las Cartujas, Císter, Grandmont, etc. La orden de Fontevraud ocupa en este contexto un lugar importante. Alrededor de Roberto se formaron espontáneamente grupos de jóvenes y no tan jóvenes, de modo que un día el ardiente eremita sintió la necesidad de establecer a los compañeros que lo rodeaban en un monasterio; el señor Renaud de Craon facilitó su fundación otorgándole una tierra donde se levantaría en 1096 Santa María de la Roé.[63]

El papa Urbano II, que por entonces estaba en Francia, oyó hablar de Roberto de Arbrissel; él mismo estaba muy preocupado por la reforma de la Iglesia y por la liberación de los Lugares sagrados, entonces se propuso verlo personalmente, corroboró su fundación y lo urgió a que continuara predicando para secundar sus esfuerzos. Entonces Roberto se dedicó a la predicación; enseguida volvieron a afluir a él discípulos, hasta el punto de formar una multitud casi inquietante de hombres y mujeres en busca de vida espiritual, reunidos en torno de un guía de insólito aspecto.

«Dicen que has abandonado la vestimenta corriente y que andas con un silicio a la vista sobre tu cuerpo, un viejo manto agujereado, las piernas semidesnudas, la barba hirsuta, los cabellos cortados en

[63] *Una vez más remitimos para el conjunto del capítulo a la obra de Reto Bezzola que ya mencionamos.*

círculo sobre la frente, descalzo en medio de la muchedumbre, ofreciendo un espectáculo singular a quienes te ven...» le escribe su amigo Marbode, que ha llegado a ser obispo de Rennes.

Desde la segunda mitad del siglo XX no nos cuesta demasiado imaginar a Roberto de Arbrissel con su indumentaria digna de los hippies de nuestro tiempo. La multitud que lo sigue no tiene un aspecto más tranquilizador: «Van vestidos de harapos de colores, se les reconoce por su espesa barba... Si se les pregunta quiénes son contestan: los discípulos del maestro». Muchedumbre sumamente heterogénea: «Acudían hombres de todas condiciones; también mujeres, pobres o nobles, viudas o vírgenes, ancianas o adolescentes, prostitutas o de las que desprecian a los hombres». Cuando caía la noche acampaban a lo largo de las rutas, los hombres de un lado, las mujeres del otro, el «maestro» en el medio, en una promiscuidad que no faltan quienes le reprochen. Uno de sus amigos, Geoffroy, abad de Trinidad de Vendóme, le escribirá sarcástico: «En eso has encontrado una especie de martirio inédito pero ineficaz: porque lo que desafía a la razón nunca puede ser útil, ni fructuoso; es pura presunción». En efecto, no hace falta precisar que en medio de esa heterogénea multitud Roberto lleva una vida de absoluta castidad.

Roberto de Arbrissel siguió siendo hasta su muerte un errabundo, siguió recorriendo los grandes caminos; sus giras tendrían por objeto visitar sus diferentes fundaciones. Y hemos visto que esas fundaciones eran múltiples: cuando en 1105 el papa Pascal II confirmó la fundación de la orden de Fontevraud, ésta contaba ya con otros seis conventos. Catorce años después, cuando llegó Calixto II, se añadieron dos monasterios en Poitou, dos en Limousin, los de Caduin en Perigord, Haute-Bruyère cerca de París, Vausichard en el Maine, Orsan en Berry, Sainte-Marie de l'Hópital en Orléans, Espinasse en Toulouse y otros diez en Bretaña.

De modo que su fecundidad es extraordinaria. Además podemos medir el poder de atracción que tenía Fontevraud a través de las abadesas a quienes conocemos por ser muchachas y mujeres de alto rango, que han dado que hablar. La primera priora a quien Roberto de Arbrissel confió la dirección de la congregación que había surgido de esa multitud incoherente que se agrupaba a su alrededor fue Hersenda de Champagne. Era la esposa del señor de Montsoreau, vivía aproximadamente a media hora del valle de Fontevraud, que hasta entonces había sido una tierra desierta y deshabitada. Deseosa de ver al predicador de quien se hablaba en toda la comarca allí se dirigió y se integró a sus seguidores.

Más o menos lo mismo le sucedió por esa época a Petronila de Chemillé, de quien ya hemos hablado. Esta joven viuda, famosa por su belleza y su inteligencia, era parienta de los condes de Anjou. El día en que por simple curiosidad se dirigió a Fontevraud se quedó allí. Su hermana Inés de Craon y la tía de ambas, Milésine, fueron a visitarla: profesaron las dos. Fontevraud es un sitio peligroso, que los padres temen por sus hijos, y los esposos uno por el otro. Ésa sería al menos la reacción de nuestra época. De hecho cuando Inés de Ais pasó a su vez por Fontevraud con su marido Alard, pese a su mutuo amor se separaron; el conde Ais donará a la nueva orden la tierra de Orsan, y su ex esposa Inés será la primera priora de la orden; más tarde irá a España para fundar el convento de la Vega, del que será la primera abadesa. Cuando Ausgarde de Roannais manifiesta su intención de ingresar en Fontevraud sus padres establecen el convento de Beaulieu en Auvernia, del que será prior. Lo mismo sucederá con Inés de Montreuil y con Sophicie, la hija de Pierre Achard. Los anales de los primeros tiempos de Fontevraud hacen desfilar una ristra de nombres femeninos, de consonancias cargadas de encanto: Isabel de Conches-Toesny, Juana Payenne, Denise de Montfort, Felipa de Poitiers y su hija Audéarde, Alicia de Borgoña, Juliana de Breteuil, Basilia de Dreux, Sibila y Mahaut de Courtenay, Matilde de Bohême, y muchas otras...

Bertrade

En 1114 la llegada de Bertrade de Montfort produjo sensación. Para sus contemporáneos su nombre estaba asociado a una serie de escándalos; sus amores habían sido tema de conversación, al modo como pueden serlo hoy los sucesivos matrimonios de una actriz que da que hablar o de la heredera de un magnate norteamericano.

Bertrade se había casado con un gran señor, Foulques de Anjou, apodado «Réchin». Era uno de esos apodos a los que era dada aquella época. Réchin significa adusto, descontento, rezongón. Y Foulques tenía algunos motivos para serlo. Locamente enamorado de su mujer Bertrade se vio desvergonzadamente escarnecido por ella. El poder de Bertrade debió ser muy grande: Foulques no era un novato, dado que tras la muerte de. su primera esposa se había casado sucesivamente con otras tres mujeres a las que había sucesivamente repudiado: Ermengarda de Borbón, Orengarde de Châtelaillon y Mantie de Brienne. Sólo Bertrade había vuelto constante a este inconstante, inspirándole una pasión sin freno y que no tardó en ser también una pasión sin esperanzas, puesto que ella había tomado como amante al propio rey de Francia, Felipe I.

Sin duda había influido el encanto eslavo: ¿acaso Felipe no era hijo de la hermosa Ana de Kiev, a quien su padre había enviado a buscar a las orillas del Dnieper? Con el tiempo se había hecho corpulento; lo describen como un hombre grueso, sensual y egoísta. Lo cierto es que era del gusto de Bertrade, puesto que se dejó llevar de buen grado por él con ocasión de una estancia que hizo el rey en Tours, en casa de su

imprudente vasallo: «El rey le habló, escribe un cronista, y le propuso hacerla reina. Esta malvada mujer, haciendo a un lado toda sensatez, siguió al rey a Orléans la noche siguiente»; allí tuvieron lugar lo que el cronista llama «nupcias perversas»; después de lo cual Bertrade dio al rey dos hijos, uno llamado Felipe, como su padre, y el otro Fiorus, como un héroe novelesco.

Aparecían en público sin el menor reparo. Pero no tardaron en caer bajo el golpe de las sanciones eclesiásticas: pese a ser rey, Felipe fue excomulgado; le intimaron a volver con su esposa legítima, Berta de Frise, y como insistía en conservar consigo a Bertrade pusieron en entredicho su reinado.

«¿Oyes cómo nos expulsan?», le decía Felipe a Bertrade, cuando una vez que habían abandonado una ciudad volvían a oírse las campanas. En efecto, cuando el señor estaba excomulgado no se celebraban oficios y por consiguiente no se tocaban las campanas. Un día Bertrade, enfurecida porque encontraba todas las iglesias cerradas a su paso, ordenó hundir la puerta de una de ellas y obligó al cura, de buen o mal grado, a dar misa ante ella. El papa Urbano II, en el territorio mismo del rey de Francia, inició el concilio donde se decidió la primera cruzada, en Clermont, en 1095, excomulgándolo; es una actitud muy significativa de la época.

Ni el obispo ni el papa habían logrado vencer la obstinación de Bertrade, que además seguía subyugando a su marido. En un primer momento Foulques de Anjou se había prodigado en amenazas contra el rey, a quien pretendió coaccionar con las armas: en realidad los condes de Anjou eran mucho más ricos y poderosos que el rey, que materialmente hablando no tenía más recursos que un domino insignificante; pero después se había tranquilizado, de buen o mal grado. El atractivo, la sedución que ejercía Bertrade remiten al «encanto» en el sentido que dan a ese término los tratados de brujería. Todos los familiares de Foulques pudieron comprobar la fascinación que Bertrade ejercía sobre él en la tarde del 10 de octubre de 1106, cuando Foulques la recibió en su castillo de Angers junto con el rey. «Ella lo había apaciguado tanto, referiría más tarde Suger en su ***Vida de Luis VI el Grueso*** que él seguía venerándola como a su dama, a cada momento iba a sentarse a su escabel y se doblegaba en todo a su voluntad.» Es preciso añadir que se trataba de una mujer llena de poder, muy experta en el arte femenino de hacerse admirar.

El rey Felipe moriría dos años después de esa velada memorable en que Bertrade había ocupado su sitio en el banquete entre su marido y su amante real. Entonces, tranquilamente, ella recuperó el condado de Anjou y volvió a ocupar su sitio junto al Adusto. Su habilidad le permitió conseguir de Felipe I para su hijo Foulques el joven que vivía junto a ella en la corte real la mano de Erembourge du Maine, prometida hasta entonces al hermano mayor de Foulques y heredero de Anjou, Geoffrey Martel; éste fue lo suficientemente oportuno como para morirse en 1106, después de haberse rebelado contra su padre, a quien no sin motivos acusaba de querer desheredarlo.

Y era esa misma Bertrade la que en 1114 se presentó en Fontevraud para profesar. Según un cronista, Guillermo de Malmesbury, «era todavía joven, gozaba de buena salud, y su hermosura se mantenía intacta».

Bertrade había ido varias veces a la abadía y en varias oportunidades le había hecho donaciones. Ahora le hacía el don de su persona. Debe haber suscitado una sorpresa proporcional a los escándalos que diera antes.

Al año siguiente, en Navidad de 1115, el mismo Roberto de Arbrissel la instalaba como priora del convento de Nuestra Señora de Haute-Bruyére, en un terreno que antaño Bertrade había legado a la abadía. No estaba sola. La acompañaba su hermana Isabel, hija, lo mismo que ella, de Simón I de Montfort. Isabel era una verdadera amazona. Se había casado con Raúl de Toesny, perteneciente a una de las más ilustres familias normandas. ¿Acaso Raúl no había sido el portaestandarte de Guillermo el Conquistador en la batalla de Hastings? Como tal figura en el ***Tapiz de Bayeux.*** Muy hermosa, generosa y alegre, también era de respuestas rápidas y pronta para la burla. El cronista Orderic Vital se hace eco de una violenta querella entre la condesa de Evreux, Eloísa, e Isabel de Toesny, que se agudizó enseguida, y que según refiere tuvo su origen en las «palabras injuriosas» de esta última: «eran dos damas muy hermosas, dice, pero violentas e indiscretas». Sin embargo pertenecían ambas a la alta nobleza: Eloísa era nieta, por vía de su madre Adelaida, del rey de Francia Roberto el Piadoso; en cuanto a los Montfort, de muy alto linaje, darían que hablar en la historia. Orderic Vital no pormenoriza sus disputas, pero nos cuenta cómo esas peleas verbales no tardaron en pasar al terreno de los hechos, y dado que una y otra tenían un gran poder sobre sus maridos, de los insultos pasaron a la guerra feudal. Durante tres años, Guillermo II de Evreux, el marido de Eloísa, y Raúl de Conches-Toesny, apoyados por sus respectivos vasallos, condujeron una serie de asaltos y devastaciones que culminaron con la victoria de Raúl, o mejor dicho de Isabel. Ésta goza del favor del cronista, que cuenta con admiración que ella no tenía miedo de ponerse la cota de mallas y de combatir a caballo como un hombre: «Ni los caballeros cubiertos con sus mallas ni los soldados armados de venablos la superaban en intrepidez». Y sigue, con un estilo cargado de reminiscencias antiguas: «Igualó a Lampédome y a Margésippe, a Hipólita y a Pentesilea, y a las demás reinas guerreras de las Amazonas... cuyos combates nos han contado... y que durante quince años sometieron a los asiáticos al poder de sus

armas». Dado el énfasis de la descripción, podemos concluir que las dos hijas de Simón de Montfort, cada una en su género, fueron dos mujeres excepcionales, y que si una se prodigaba en amores ilícitos la otra no ponía menos ardor en hacer la guerra.

Estas dos damas son las que un día, todavía en su plenitud, se presentan en Fontevraud, pidiendo humildemente a Roberto de Arbrissel que las admita entre sus monjas.

Si lo reflexionamos, comprendemos mejor que Roberto de Arbrissel haya decidido someter a sus monjes a mujeres dotadas de una personalidad tan poderosa, confiando en que pondrían al servicio de Dios todo el celo y el fervor que habían puesto al servicio de sus pasiones. En el caso de Bertrade no se equivocaba; el cronista Guillermo de Malmesbury escribe que «no tardó en abandonar este mundo, porque sin duda gracias a la divina Providencia su cuerpo delicado de mujer no pudo soportar los rigores de la vida religiosa». Lo cual prueba que en su nueva existencia no fue en absoluto complaciente consigo misma.

Imaginemos el alcance de estos ejemplos en una sociedad donde por otra parte, después de la relajación de los siglos IX y X, la Reforma gregoriana operaba una profunda renovación. En ese momento del siglo XI vemos coexistir las situaciones más extremas. La escena que relata Orderic Vital, y que sucedió en el castillo de Conches en presencia de Isabel, pone de manifiesto las preocupaciones profundas de estas personas para quienes Dios está presente incluso en el corazón de los desbordes a los que los empujan su pasión o su ambición. «Un día, cuenta, en la sala del castillo de Conches jugaban y conversaban un grupo de caballeros ociosos. Como de costumbre, divagaban sobre temas diversos en presencia de Isabel. Uno de ellos dijo: "Últimamente tuve un sueño que me asustó mucho; veía al Señor colgado de la cruz, con el cuerpo completamente lívido, atormentándose en el exceso de sus angustias y mirándome con mirada severa". Duro presagio para el soñador. Después de él toma la palabra Balduino, hijo de Eustaquio de Boloña, que no sabe que será el primero en llevar la corona de rey de Jerusalén: «Yo también vi últimamente en sueños a Jesucristo colgado de la cruz, pero resplandeciente y hermoso, sonreía plácidamente, me bendecía con la mano derecha y bondadosamente hacía la señal de la cruz sobre mi cabeza». Todos están de acuerdo en pensar que ese sueño anuncia «la dulzura de grandes gracias». Entonces el joven Rogelio, hijo de Raúl y de Isabel de Montfort, declara conocer «a un hombre que no está lejos de aquí» (habla de sí mismo) "que ha sido favorecido por una visión sublime"; su madre insiste en que la explique; el muchacho se ruboriza, se calla; por último, apremiado por los demás, se decide a seguir: «Un hombre vio últimamente en sueños a Jesucristo que le ponía las manos sobre la cabeza, lo bendecía con clemencia y lo llamaba con estas palabras: 'Ven pronto a mí, mi bienamado, te daré las alegrías de la vida'. Seguramente, a ese hombre a quien conozco no le queda mucho tiempo de vida». Orderic Vital concluye: «el caballero que habló en primer término murió poco después, en un combate, sin confesión ni viático: Balduino fue cruzado y llegó a ser conde y rey de Jerusalén; Rogelio cayó enfermo y murió ese mismo año».

Rogelio, hijo de Raúl e Isabel, había fundado en Conches el convento de Chátillon. Es probable que su recuerdo haya influido en la decisión de su madre cuando se dirigió a Fontevraud.

Cuando leemos las crónicas de esa época y nos detenemos en los detalles de la historia de estos primeros siglos de civilización feudal se impone una observación: la vigorosa personalidad de la mayoría de las mujeres frente a sus compañeros masculinos. Felipe I y Foulques el Adusto palidecen al lado de Bertrade que los manipula a su antojo y por último se muestra capaz de un arrepentimiento que no conocen ni su marido ni su amante. Felipe se caracteriza por su total ausencia en el gran movimiento que por entonces sacude a Europa: el «paso al otro lado del mar» para socorrer a los cristianos de Palestina y liberar los Lugares sagrados. En cuanto a Foulques, sus sucesivos matrimonios para terminar en el papel de marido engañado y encandilado hacen de él un personaje más bien ridículo. Desde el punto de vista de la crónica este desdichado, con sus trajes alechugados y sus callos poco felices, resultaba conocido sobre todo por haber lanzado la moda de los zapatos de punta levantada, obra de un tal Roberto, agregado de la corte del rey de Inglaterra, a quien se le puso enseguida el apodo de «cornudo»; eran un anticipo del calzado a la polaca cuya moda volvería a hacer furor en el siglo XV: la punta de los zapatos, desmesuradamente alargada y rellena con estopa, se curva como el cuerno de un toro. Orderic Vital considera extravagante esta costumbre, y tan digna de condena como la moda de los cabellos largos que se importa de Inglaterra. Anatematiza a toda una juventud turbulenta que se abandona a la molicie femenina para seducir mejor a las mujeres: «Antaño sólo los penitentes, los cautivos y los peregrinos llevaban barba y cabellos largos [...] ahora casi todas las gentes del pueblo llevan el pelo en cascada, se dejan crecer la barba a su gusto [...] se rizan el cabello, se cubren la cabeza con turbante, sin gorro...»

Cabe suponer que esta descripción, que podríamos aplicar casi sin modificaciones a ciertas modas recientes, no significa en su opinión nada bueno para los nuevos tiempos: «Lo que en otro tiempo las gentes honorables hubieran considerado vergonzoso... se considera hoy como una práctica altamente honorable».

Sabemos que estas diatribas forman parte de la literatura de todos los tiempos, o casi, pero no podemos dejar de destacar lo que en ellas hay de novedoso: el gusto por agradar a las mujeres. Y agradarles adoptando criterios femeninos de seducción: rebuscamiento y refinamiento en el vestir y en el peinado,

atracción por cuanto pueda adornar y embellecer; una especie de coquetería generalizada, dictada por aquellas cuyas miradas se quiere atraer.

Orderic Vital no es el único en poner de relieve este nuevo rasgo de la sociedad. Leemos los mismos reproches en los escritos de Malmesbury, quien condena vivamente a los caballeros que componen el entorno de Enrique I Beauclerc porque con sus cabellos flotantes parecen querer rivalizar con las mujeres. Serlon, el obispo de Sées, «uno de los prelados normandos más elocuentes», que comparaba a esos individuos de cabellos largos y zapatos curvos con las langostas del Apocalipsis, reprochó de tal manera al rey por su modo de vestirse y adornarse que éste, convencido, se dejó trasquilar por el prelado que había ocultado unas tijeras en sus mangas.

Encontramos en otros sitios esta preocupación por agradar a las mujeres, que suscita en la vida y en las letras impulsos más vigorosos que modas pasajeras o que la indignación de los cronistas que nos la describen. Sin abandonar la abadía de Fontevraud, surgen otras figuras femeninas dignas de atraer la atención mucho más allá de la época en que vivieron.

Ermengarda

Al ingresar en Fontevraud, Bertrade de Montfort se había encontrado con Ermengarda, la hija mayor que su esposo Foulques había tenido de su primer matrimonio con Audéarde de Beaugency. Esta angevina, muy bella y un tanto inestable, cuya existencia sería aún más accidentada que la de su madrastra, es una figura sumamente seductora.

Como muchas otras, Ermengarda se vería llevada tras los pasos de Roberto de Arbrissel. Se conserva una carta que le dirigió el ardiente predicador; está llena de exhortaciones no a que entrara en el convento sino por el contrario a que se quedara en el mundo, en medio de una sociedad de la que traza un sombrío panorama: «Nadie hace el bien, nadie lo dice, todos contrarían a la verdad; no hay en esta tierra ni verdad, ni misericordia, ni conocimiento». Y el santo multiplica sus consejos animados simultáneamente de sentido práctico y de sentido místico: «Vuestra voluntad es abandonar el mundo, renunciar a vos misma, seguir desnuda al Cristo desnudo en la cruz. Pero rogad a Dios Nuestro Señor que se haga Su voluntad y no la vuestra... No pretendáis cambiar de sitio ni de costumbres. Que Dios esté siempre en vuestro corazón, en la ciudad, en la corte, en vuestro lecho de marfil, bajo vuestros preciosos vestidos, en el ejército, en el consejo, en las fiestas. Amad y Dios estará siempre con vos... Como os ocupan muchos asuntos, haced plegarias breves... Apartad toda vanidad, toda afectación, y manteneos discretamente en la verdad... Sed misericordiosa con los pobres, sobre todo con los muy pobres... Conservad una justa medida en todo, en la abstinencia, en los ayunos, en las vigilias, en las plegarias. Comed, bebed, dormid sólo lo necesario para soportar el cansancio, no en interés vuestro, sino en el del prójimo». Las cartas de Roberto de Arbrissel están impregnadas de una vigorosa sabiduría; reflejan también el modo como se leía el Evangelio en esa época: «De Nuestro Señor Jesucristo está escrito que pasaba la noche rezando sobre las montañas y hacía milagros en las ciudades durante el día. Rezar con el Señor por la noche en la montaña es amar a Dios con todo el afecto del corazón. Hacer milagros con el Señor en las ciudades durante el día es vivir para ser útil al prójimo».

En 1112 el segundo marido de Ermengarda, Alain Fergant, a quien ella le había dado tres hijos, se hacía monje de la abadía San Salvador de Redon. Dejaba su ducado de Bretaña a su primogénito Conan III. A partir de entonces, nada se oponía a que también Ermengarda ingresara en Fontevraud. Y ella profesó.

Es una buena oportunidad para que nos ocupemos de lo que podían ser las relaciones entre la mujer y el poeta a comienzos del siglo **XII**. Cuando entró en Fontevraud, Ermengarda recibió lo que se ha denominado «un impresionante homenaje poético», una epístola en verso, muy hermosa. Su autor es Marbode, obispo de Rennes, el amigo de Roberto de Arbrissel, a quien ya hemos mencionado; es un anciano de setenta y siete años, pero eso no le ha impedido encontrar los acentos más delicados para rendir homenaje a la hermosura de la duquesa de Bretaña. Conocemos muy bien a Marbode por otras vías; durante mucho tiempo enseñó en Angers, donde él mismo había estudiado antes de que en 1096 lo llamaran al obispado de Rennes. Su obra, casi desconocida en nuestros días, gozó en su tiempo de un gran prestigio. En efecto, compuso el tratado más antiguo sobre piedras preciosas, ***Le Lapidaire,*** que dio origen a un verdadero género literario donde las virtudes de las piedras, sus poderes mágicos, su correspondencia con «los colores y sonidos» son un pretexto para evocaciones a veces desconcertantes, e invariablemente poéticas; su éxito entre sus contemporáneos hizo de ella una de las obras que fue copiada más veces; se conocen más de ciento treinta manuscritos; ha sido objeto de toda clase de traducciones y adaptaciones: en francés, donde hay seis traducciones diferentes, en provenzal, en italiano, en castellano, en danés, irlandés y hebreo.

De modo que no es un joven poeta inexperto el que se dirige a Ermengarda. Para nosotros es asombroso este impulso poético de un obispo que se dirige a una mujer.

Filie de Foulques, honneur du pays d'Armorique

Belle, chaste, pudique, candide, claire et fraîche,
Si tu n'avais subi le lit conjugal et le travail d'enfants,
A mes yeux tu pourrais incarner Cynthia...
Au cortège des épousées on te prendrait pour déesse.
Une par mi les premières, O trop belle que tu es!
Mais cette beauté qui est tienne, filie de prince, épouse de
[prince
Passera comme fumée et bientôt sera poussière...
On admire ton harmonieux visage, et il est précieux,
Mais ou morí ou vieillesse en détruiront le prix.
Cet éclat brillant de lumière, qui blesse les regards,
Et cette blonde chevelure, l'un et l'autre seront cendres.
On dit de toi que nulle femme ne te vaut,
Si experte en paroles, avisée en conseil:
Cela aussi te manquera, et n'en demeurera que fable.
La fable parle aussi de ceux qui furent jadis éloquents.
... De telles richesses ne sont pour nul perpetuelles.
Elles vont avec le monde, elles tombent avec qui tombe;
Mais que tu aimes le Christ, que tu méprises ce monde,
Que vêtements et nourritures te soient delui des pauvres,
Cela te fait et belle et précieuse au Seigneur
Ni mort ni vieillesse n'en détruiront le prix... * [64]

¡Y pensar que los textos latinos de esta época recibieron el calificativo de «baja latinidad»!

¿Qué sucedió después? En 1119, cuando su segundo marido, Alain Fergant, murió, el cronista Orderic Vital nos cuenta que en el curso de un concilio que tuvo lugar en Rennes ese mismo año Ermengarda presentó una querella contra Guillermo de Poitiers, su primer marido, más conocido como Guillermo el Trovador, acusándolo de haberla abandonado por una vizcondesa de Châtellerault que se llamaba, significativamente, Dangerosa [literalmente, Peligrosa].

En efecto, no era un secreto para nadie que Guillermo hacía años tenía como amante a esa mujer a quien llamaban también la Maubergeonne, suerte de diminutivo o de corrupción popular del nombre de Amalberge.

A menos que se trate simplemente de un error por parte del cronista, esta intervención de Ermengarda es doblemente asombrosa: en primer lugar porque la relación de Guillermo el Trovador era de conocimiento público: incluso se había hecho excomulgar con ese motivo, excomunión que no tuvo ninguna eficacia; además porque Guillermo, después de separarse de Ermengarda, se había casado con Felipa de Toulouse, con la que había tenido seis hijos. Precisamente, Felipa acababa de morir. Y había muerto en Fontevraud, adonde harta de la conducta de su marido se había retirado cuatro años antes, y donde no había tardado en unírsele una de sus hijas, Audéarde. ¿Tal vez su muerte llevó a Ermengarda, pese a su ingreso en Fontevraud, a hacer ese intento, tan disculpable, de recuperar su lugar junto a su primer marido? Lo cierto es que este episodio sorprendente denota cierta inestabilidad en la condesa de Bretaña: ¡no en vano era la hija de Foulques el Angevino! También es probable que la haya desorientado un tanto la muerte de Roberto de Arbrissel, acaecida el año anterior, el 25 de febrero de 1117. Ermengarda se sintió tan afectada por la desaparición de quien había sido su padre espiritual, primero alentándola a seguir en el mundo y después acogiéndola en el convento, que abandonó Fontevraud y a partir de entonces viviría en la corte de su hijo Conan III de Bretaña. Fue severamente juzgada por su conducta; Geoffrey, el abad de la

---

[64] *Bezzola menciona estos poemas, así como los precedentes. Véase sobre todo la Segunda Pane, tomo II, p. 389 y ss.*

* *(Hija de Foulques, honor del país de Armorique / Hermosa, casta, púdica, cándida, clara y fresca, / Si no hubieras experimentado el lecho conyugal y los partos / a mis ojos podrías encarnar a Cintia... Por tu extrema belleza te tomarían por diosa / una de las primeras en el cortejo de las desposadas. / Pero esa hermosura tuya, hija y esposa de príncipes, / pasará como humo, y pronto será polvo... / Admiran tu armonioso rostro, y es precioso, / Pero la muerte o la vejez lo destruirán. / Ese resplandor luminoso, que hiere las miradas / y esa cabellera rubia serán un día cenizas, / Dicen que no hay mujer que se te pueda comparar, / nadie tan experta en palabras ni tan sensata al aconsejar; / Eso también te faltará, sólo perdurará en forma de fábula. / La fábula habla de quienes fueron en otro tiempo elocuentes. / ... Esas riquezas no son perpetuas. / Siguen el curso del mundo, caen con quien cae; / Pero tu amor a Cristo y tu desprecio por este mundo, / que tus vestidos y tu alimento sean los de los pobres, / eso te hace bella y valiosa ante el Señor, / Ni la muerte ni la vejez destruirán ese valor...)*

Trinidad de Vendóme, le dirigió una carga llena de reproches. Reproches que al parecer no surtieron efecto alguno.

Otro acontecimiento, esta vez familiar, conmocionaría a la duquesa Ermengarda: su hermanastro Foulques V, hijo de Bertrade, conde de Anjou, había decidido emprender «el santo viaje a Jerusalén». Este príncipe es una personalidad digna de ser destacada; el cronista oficial de los condes de Anjou le reprocha solamente sus cabellos rojos —se apresura a añadir: «como los de David»— y su mala memoria: de una entrevista a otra olvidaba los nombres de las personas con quienes se había entrevistado. Pero acumula en su descripción las expresiones más simpáticas, pese a que decididamente no tolera los cabellos rojos: «Fiel, dulce, afable (contrariamente a lo que suelen ser los pelirrojos), bueno y misericordioso, generoso en sus actos de piedad y en la distribución de limosnas... Muy experto en el arte militar, paciente y prudente en las penurias de la guerra...» Este conde de Anjou tan bien dotado, en plena juventud, en la plenitud de su poder, abandona su hermosa propiedad para tomar la cruz. Sabiéndolo viudo, sus compañeros en Jerusalén le piden que se case con la joven Melisenda, hija de una princesa armenia y del rey Balduino II; lo que significa que en adelante se dedicará a la defensa del reino de Jerusalén, tan duramente reconquistado treinta años antes. En 1131, año de la muerte de Balduino II, ceñiría esa corona de Jerusalén, más hecha de espinas que de rosas, mientras su hijo Geoffroy el Hermoso llegaba a ser conde de Anjou.

La partida de su hermano parece haber conmovido mucho a Ermengarda, a pesar de que en ese momento ni él ni ella sospecharan que esa partida era definitiva y que significaría el abandono del dominio angevino. Entregó una donación a Fontevraud, y poco después, sacudida por la voz de san Bernardo, lo siguió a Dijon y volvió a profesar, esta vez entre las cistercienses del priorato de Larrey.

«¡Oh, si pudieras leer en mi corazón el amor por ti que Dios se dignó escribir en él con su dedo! Comprenderías que ni la lengua ni la pluma bastarían para expresar lo que pudo imprimir el espíritu de Dios en lo más íntimo de mí. En este mismo momento estoy espiritualmente cerca de ti, aunque ausente en el cuerpo. No depende ni de ti ni de mí que esté presente para ti de modo efectivo; pero en lo más profundo de ti misma hay un medio para adivinarme aun cuando todavía no sepas lo que digo: entra en tu corazón, verás el mío, y atribuyeme tanto amor hacia ti cuanto sientas que hay en el tuyo hacia mí...»

No es la carta de un trovador a su dama: es una carta de san Bernardo a Ermengarda.[65] Algunos historiadores han establecido de tal modo la dureza como rasgo de san Bernardo que nos lo imaginamos como una especie de puritano, austero y misógino; Agustín Fliche, mejor inspirado por lo general, decía de él que «la mujer se le había aparecido siempre como la encarnación del demonio»; ése es el personaje que supo encontrar para dirigirse a Ermengarda el tono de la poesía cortés. Otra de sus cartas, que responde a una de ella, comienza diciendo: «Recibí las delicias de mi corazón», y añade: «Créeme si te digo que mis ocupaciones me irritan, porque me impiden lo que me convendría: verte». Precisemos que en ese momento Ermengarda tenía sesenta años y que Bernardo era un hombre de cuarenta años, en su plenitud. No por ser un santo austero fue menos capaz de encontrar cuando se dirigía a las mujeres el acento propio de su tiempo.

En cuanto a Ermengarda, su orientación cisterciense se confirmaba. Y sin embargo abandonó el priorato de Larrey. Pero era para iniciar el peregrinaje a Tierra Santa, respondiendo al llamado de su hermano, que se había convertido en el rey Foulques de Jerusalén. Se embarcó en 1132 en compañía de algunas religiosas cistercienses y pasó tres años recorriendo Palestina para establecerse por un tiempo en Nablus: era la antigua Sichem, la ciudad bíblica enclavada en el fondo de un valle de Samaría, frente a la cual estaba el pozo de Jacob donde Cristo se encontró con la samaritana; en ese sitio Santa Elena, la madre de Constantino, había hecho edificar, según se dice, la iglesia de San Salvador, que las invasiones árabes redujeron a ruinas. Ermengarda se ocupó de restaurarla y después volvió a Francia. Fundó un convento de religiosas cistercienses en Berzé, cerca de Nantes, y se estableció en el convento de San Salvador de Redon donde su segundo marido Alain, el duque de Bretaña, había pasado sus últimos años; pidió ser inhumada junto a él al morir, en 1147 o 1149.

Ermengarda de Bretaña se nos aparece como un alma elevada, caracterizada por cierta inestabilidad pero también por la capacidad de superación propia de su tiempo. Esta rápida evocación de su vida pone de manifiesto un aspecto no habitual de las relaciones entre hombres y mujeres religiosos a comienzos del siglo **XII**: tanto a Roberto de Arbrissel, como al obispo Marbode de Rennes o al abad Bernardo de Claraval, tres eclesiásticos eminentes y cuya santidad no deja lugar a dudas, ella les inspiró acentos que no hubiera desdeñado Fortunato, el obispo-poeta de Poitiers, cuando se dirigía a la reina Radegunda en términos delicados donde la ternura rivalizaba con el respeto:

Où se cache ma lumière loin de mes yeux errants
ne se laissant prendre a mon regard?
J'examine tout: airs, fleuves, terre;

[65] *Véase el estudio de Angiollino, Maria d'Elia, L'epistolario feminile di S. Bernardo en Analecta ordinis cisterciensis, t. XV, 1959, pp. 23-55.*

Puisque je ne te vois, tout cela m'est peu.
Le ciel peut bien être serein, loin les nuages,
Pour moi, si tu es absente, le jour est sans soleil.[66]

La cortesía no es entonces un privilegio de pequeños círculos: el del señor, la dama, el castillo. Se ha vuelto popular, impregna a las multitudes, incluidas las de clérigos y frailes a quienes tantas veces se nos ha presentado como hostiles a la mujer. Ilumina el pensamiento de los más austeros eclesiásticos, de los reformadores más rigurosos; toda la sociedad feudal está bañada en esta poesía hecha de respeto y de amor.

Las dos Matilde

«Amita mea», tía, así es como se dirigió la reina Leonor a la abadesa de Fontevraud cuando visitó el monasterio poco tiempo después de haberse casado con Enrique Plantagenêt en 1152.

Petronila de Chemillé había muerto el 4 de abril de 1149 después de dirigir durante treinta y cinco años el monasterio mixto. Entonces las monjas habían decidido designar como su sucesora a Matilde de Anjou. Ésta, hija de Foulques V y sobrina de Ermengarda de Bretaña, tuvo un destino extraño. A los once años había ingresado en Fontevraud: tal vez con el deseo de profesar, o sólo para recibir la instrucción que dispensaban las religiosas. Al cabo de unos meses su padre la reclamó: el rey de Inglaterra Enrique I había pedido a Matilde en matrimonio para su primogénito Guillermo Adelin (***Aetheling*** es un término que designa al heredero nacido de rey y reina), destinado al trono de Inglaterra.

El matrimonio se realizó en 1118, cuando Matilde tenía apenas trece años y su esposo era un joven adolescente que solamente contaba dieciséis.

El mismo año un primer duelo ensombrecería a la corte de Inglaterra. Había muerto la reina Edith, esposa de Enrique I, hija de Malcolm y de Margarita de Escocia. Al recibir la corona de Inglaterra, había adoptado el nombre de Matilde, más familiar a los ingleses. Había sido una reina muy querida, una mujer instruida, con pasión por la música, que acogía generosamente, casi con prodigalidad, a toda clase de huéspedes, pero especialmente a los clérigos y a los músicos; se había forjado una gran reputación, y según Guillermo de Malmesbury a ella acudían todos cuantos se habían hecho famosos por sus poemas y canciones. Marbode de Rennes, Hildeberto de Lavardin, los dos poetas más célebres de ese tiempo, le dedicaron varias de sus obras, de las que conocemos alrededor de diez. De hecho la corte de Inglaterra era por entonces centro de una gran actividad literaria, alentada por el mismo rey, aquel Enrique I que merecía ampliamente el apodo de Beauclerc [literalmente, Hermoso Clérigo]. En ese tiempo un clérigo no era un miembro del clero, corno sería fácil de suponer, sino alguien que ha estudiado en las escuelas gramática y las demás «artes liberales»; en suma, un letrado. Orderic Vital dice que a Enrique «todo le interesaba»; no solamente los autores antiguos, sino también y especialmente los animales, todas «las maravillas de los países extranjeros». Había reunido en su parque de Woodstock toda una fauna exótica: leones, leopardos, tigres, camellos.

El destino de este rey tan bien dotado fue dramático; gravemente afectado por la muerte de su esposa, debió sobrellevar un desastre peor aún, el de la ***Blanche-Nef.***

Era el mes de diciembre del año 1120. El rey de Inglaterra había ganado Barfleur y se disponía a embarcarse hacia su posesión insular junto con su familia. Ya había subido a bordo; la orden de levantar las velas era inminente cuando se presentó el dueño de un barco llamado ***Blanche-Nef.*** «En otro tiempo mi padre tripuló la nave sobre la cual vuestro padre navegó hacia Hastings», y el buen hombre insistía en que le concediesen el honor de conducir al rey. Para no disgustarlo, Enrique sugirió que la juventud que lo rodeaba subiera a bordo de la ***Blanche-Nef:*** sus hijos, su hija y su séquito. Matilde de Anjou quiso quedarse junto a su suegro. Un alegre grupo invadió la ***Blanche-Nef:*** un total de trescientos jóvenes y muchachas, entre ellos Guillermo, el heredero del trono, su hermanastro Richard de Chester, un muchacho de «extraordinaria belleza, amable para con todos», que era uno de los once hijos bastardos de Enrique, con su joven esposa de diecinueve años.

La travesía cobraba el cariz de una fiesta; los jóvenes príncipes distribuyeron generosamente vino entre los marineros. El tiempo era calmo para la estación, y la luna estaba llena; por alcanzar el buque del rey, que había partido antes, aceleraron la marcha. Pero en el sitio donde hoy se levanta el faro de Gatteville, como consecuencia de una maniobra imprudente la nave chocó con un escollo; se hundió en cuestión de minutos. Desde el primer buque se oyó un clamor, que sus ocupantes atribuyeron a la excitación del grupo de jóvenes.

Sólo dos hombres lograron aferrarse de la verga mayor, el único resto de la ***Blanche-Nef.*** El piloto reapareció en la superficie: «¿Dónde está el hijo del rey?», preguntó. Al comprender la magnitud del

[66] *(¿Dónde se esconde la luz lejos de mis ojos errantes / que escapa de mi mirada? / Todo lo observo: el aire, los ríos, la tierra; / como no te veo todo me parece poco. / Por sereno que esté el cielo, por distantes que estén las nubes, / si estás ausente para mí el día no tiene sol.)*

desastre se dejó ir a pique. Uno de los sobrevivientes aferrado a la verga era Béroud, un carnicero de Rouen, a quien su jubón de piel de cordero protegió en aquella noche helada en cuyo curso murió su compañero. A través de él se conocieron los pormenores del drama.

Noyes les chevaliers, noyé l'héritier du roi;
L'Anglaterre pleure, sa noblese est morte.
La vie joyeuse des jeunes, la vie mure des hommes.
La vie chaste des filles, tout a péri, l'onde a tout englouti.
Noyé ce fils itnique du roi.
Espoir unique d'un royaume:
Deuil et douleur pour l´un et l'autre.
Nul n'a pleuré sur lui, nul ami ne lui ferma les yeux,
ni pompes solennelles, ni tomheau dans la terre;
Sa tombe: non le marbre, mais le ventre d'un poisson,
Pour plainte le murmure de l'eau, pour parfum l'ácreté des
[flots.
Une mort indigne a frappé celui qui êut été digne de vivre
[davantage.
En l'évoquant je ne puis que pleurer...[67]

Hay otros poemas que describen el acontecimiento en forma de lamentos, ***planctus, planh*** en lengua de oc:

Humiliée l'Anglaterre, jadis gloire des ierres:
Sur les flots la voilà soudain noyée, noyée la nef.
Celle dont la gloire rayonnait sur le monde entier
Subit l'éclipse, son soleil l'ayant délaissée...[68]

Muerto Guillermo, la única descendencia legítima que le quedaba a Enrique eran las dos Matilde, su hija y su nuera.

Esta última quiso volver a Fontevraud y reanudar la vida religiosa a la que la habían arrebatado. Prometida a los once años, viuda a los catorce, cumplía una de las condiciones impuestas por Robert de Arbrissel para dirigir el monasterio mixto: ser viuda y no virgen. En cuanto a sus disposiciones interiores, no hay duda de que respondían sinceramente a lo que había sido su primer impulso. Así lo atestigua una carta que le envía el poeta Hildeberto de Lavardin. En 1149, a la muerte de Petronila de Chemillé, y a los treinta y cuatro años de edad, fue elegida abadesa. Lo sería hasta su muerte, acaecida cinco años después.

A través de esta mujer de destino tan singular, a quien la trágica muerte de su joven esposo hizo pasar del «rey de los Anglos al rey de los Ángeles», repercuten en Fontevraud los acontecimientos que agitan a la Inglaterra de ese tiempo, y que tendrán un desenlace en el año 1.154, el año de su muerte. Tanto ella como su hermanastra Juliana, que ingresó en la abadía después de separarse de su marido Eustaquio de Breteuil, estaban unidas mediante estrechos lazos de parentesco con quienes decidían el destino de Inglaterra, el reino más allá de los mares que le había sido prometido y donde las mujeres desempeñan una función preponderante.

En cuanto a la otra Matilde, su padre Enrique I Beauclerc la había prometido a los siete años con el emperador de Alemania Enrique V. De acuerdo con las costumbres, ella abandonó Inglaterra para ser educada en la corte de su futuro esposo, que le llevaba treinta y dos años. El emperador moriría en 1126, dejando una joven viuda de veinticuatro años sin hijos. Matilde volvió a Inglaterra. «La emperatriz», como la había apodado la corte, hubiera querido permanecer libre, pero Enrique Beauclerc, preocupado porque no tenía descendencia, la casó con Geoffroy el Hermoso, hijo de Foulques V de Anjou. Su familia se encontraba resueltamente vinculada con la del Angevino.

---

[67] *(Ahogados los caballeros, ahogado el heredero del rey; / Llora Inglaterra, su nobleza ha muerto. / La gozosa vida de los jóvenes, la madura de hombres, / la casta de las muchachas, todo ha perecido, todo lo han devorado las olas. / Ahogado el único hijo del rey. / Única esperanza de un reino: / Duelo y dolor por uno y otro. / Nadie lloró sobre él, ningún amigo le cerró los ojos, / no hubo para él ni pompas solemnes ni una tumba en la tierra; / Su tumba no es el mármol sino el vientre de un pez, / el murmullo del agua su llanto y el olor agrio de las olas su olor. / Una muerte indigna golpeó a quien era digno de vivir más. / Al evocarlo no puedo sino llorar...)*

[68] *Humillada Inglaterra, otrora gloria de las tierras: / hundida la nave, ha zozobrado repentinamente en las olas. / Aquella cuya gloria resplandecía en el mundo entero / se ha eclipsado, abandonada por su sol...)*

Esta unión no era del gusto de Matilde: primero la habían casado con un príncipe mucho mayor que ella, y ahora era la mujer de un joven de quince; además ella que había ceñido la corona imperial no tenía interés en un barón cuyo territorio, por agradable que fuese, no satisfacía sus ambiciones. Sin embargo Geoffroy dejó un recuerdo simpático entre sus contemporáneos:

Grand chevalier et fort et bel
Et preit.x et sage et enquérant:
Prince ne ful nul plus vaillant [69]

Sin embargo le costó mucho hacer sentar cabeza a su irascible esposa, aun cuando como marido se mostró bastante competente, puesto que la hizo madre del futuro Enrique Plantagenêt, quien conservó durante toda su vida el apodo de Fitz-Empress, hijo de la emperatriz.

La maternidad no hizo de Matilde una persona formal. No contenta con tratar a Geoffroy con arrogante desenvoltura, durante dos años abandonó el domicilio conyugal. Según dicen sus contemporáneos, sus calaveradas desesperaban a Enrique Beauclerc, que ya había sufrido tanto.

El rey de Inglaterra había quedado marcado para siempre por su duelo; dicen que desde el desastre de la ***Blanche-Nef*** no se lo vio sonreír más. Y sin embargo volvería a casarse, cediendo a la reprobación del arzobispo de Canterbury, Raúl, que conociendo al rey le encarecía que volviera a casarse antes de llevar la vida disoluta que atestiguan su cantidad de hijos bastardos. Enrique se casó con Aélis de Louvain.

Los poetas alaban su belleza y también su serenidad, que le hizo mucha falta porque el rey esperaba de ella un heredero que ella no pudo darle. Hildeberto de Lavardin, obispo de Mans, trata de consolarla de su infortunio recomendándole el cuidado de los pobres y menesterosos de su dominio; la describe como una persona de humor parejo: ni alegre en la dicha ni triste en la desgracia...

«La belleza no hizo de ella una mujer frivola, ni la corona la volvió orgullosa...»

Las primeras obras poéticas en lengua vulgar están dirigidas a esta princesa cultivada:

Madame Aélis la reine
Par qui vaudra la loi divine,
Par qui croitra la loi de ierre
Et sera éteinte la guerre,
Pour les armes d'Henri le roi
Grate au conseil qui est en toi...[70]

Así la homenajea la dedicatoria de la traducción francesa del ***Viaje de san Brendan,*** especie de novela fantástica compuesta por un clérigo de nombre Benito en 1122; dos o tres años más tarde otro clérigo, Felipe de Thaon, insistía dedicándole su ***Bestiario,*** que describe el mundo animal, verdadero o supuesto, dando la significación simbólica de las costumbres y usos que presta al león, a la hormiga o a la calandria fabulosa.

De manera que las dos primeras obras en lengua anglo-normanda que vieron la luz en la corte de Inglaterra nacieron bajo la égida de una mujer, una reina que prepararía así el camino hacia el admirable desarrollo por el que pasará la literatura «bretona» bajo el reinado de Leonor de Aquitania.

Sensible a las letras y a la poesía, en aquella primera mitad del siglo XII Inglaterra no se veía menos agitada por la vorágine política que arrebataría a sus amores a la impetuosa Matilde, la «emperatriz».

Como Aélis no dio hijos a su marido, ella seguía siendo la única hija y heredera legítima de Enrique Beauclerc, que en 1135 exigió a sus vasallos que le juraran fidelidad. A pesar de ese juramento, cuando Enrique murió su sobrino Esteban de Blois, nieto del Conquistador por vía de su madre Adela, atravesó la Mancha para hacerse coronar, apoyado por su hermano Enrique, obispo de Winchester. Pero Matilde no era mujer para dejarse excluir.

Sus contemporáneos la describen como dura, autoritaria, arrogante. En todo caso, no se puede negar su tenacidad. El rey Esteban había tomado el poder a despecho de la resistencia de los burgueses de Douvres que le cerraron sus puertas y de los de Canterbury que también se opusieron a su entrada; a Matilde, la «emperatriz», no le queda otro recurso que las armas para hacer reconocer sus derechos. La alentaría especialmente su hermanastro, uno de los hijos bastardos de Enrique I, nacido de una princesa gala; Enrique había elegido a Roberto de Gloucester, retrato del perfecto caballero, para que acompañara a la emperatriz a Ruán, cuando como ya vimos se casó en segundas nupcias con Geoffroy el Hermoso. En la sucesión de la corona de Inglaterra, él se convertiría en su defensor, y durante tres años, aunque entregó en

---

[69] *(Gran caballero, fuerte y hermoso / esforzado, prudente e informado: / no hubo príncipe más valiente.)*

[70] *(Señora Aélis la reina / por quien regirá la ley divina, / y se fortalecerá la terrestre / Y la guerra tendrá fin, / Por las armas del rey Enrique / Gracias a la sabiduría que hay en ti...)*

tributo a Esteban sus dominios personales intentó persuadir a este príncipe amable, cortés, lleno de méritos, que había sabido ganarse el corazón de sus subditos. Sin embargo a partir de 1138, bajo la influencia de uno de sus familiares, Guillermo de Ypres, «el mal genio del rey», Esteban confisca las propiedades de Roberto que le retira enseguida su tributo; ahora están dadas todas las condiciones para el estallido inexorable de una guerra civil. Matilde atraviesa el mar, desembarca el 30 de septiembre de 1139 en Arundel con el apoyo de Roberto de Gloucester; en 1140 se libra una batalla decisiva en Lincoln, en cuyo curso es hecho prisionero el rey Esteban. Pero la «emperatriz» no supo sacar provecho de su victoria; o más bien su temperamento no le permitió conservar la buena disposición de sus subditos: «De inmediato manifestó sus ínfulas; su orgullo era desmesurado, ni sus movimientos ni su proceder mostraban la humildad de una dulzura femenina, andaba y hablaba con mayor altanería y arrogancia que de costumbre, como si de esa manera fuera a convertirse en reina de Inglaterra y a gozar de la gloria consiguiente».

Así se expresa el autor, claro que parcial, de ***Gesta Stephani,*** sin duda el capellán del obispo de Winchester, hermano y apoyo del rey Esteban; y añade: «despojó a los ciudadanos de Londres, partidarios de Esteban, que habían venido a quejarse del tributo que ella había impuesto... Mientras los ciudadanos hablaban, ella que los escuchaba con mirada bravia, la frente surcada por una arruga, sin nada en su rostro que evocara la dulzura femenina, estalló en una cólera incontenible». En política Matilde profesaba máximas tan desprovistas de ilusión como de indulgencia; si hemos de creer en el analista Gautier Map, habría transmitido a su hijo preceptos de un sólido realismo: «Haz brillar ante sus ojos [los de los subditos] la recompensa, pero ten cuidado de retirarla antes de que la hayan disfrutado. Así los conservarás codiciosos y los encontrarás a tu disposición cuando los necesites». Es una estrategia de gobierno que en otros tiempos se llamaría «el látigo y la manzana», pero entonces se llamaba el método del «halcón hambriento».

Evidentemente era una mujer excepcional, pero mejor dotada para la lucha que para la cortesía. Lo demostraría en ocasión de las hostilidades que estallan y que en un primer momento giran a su favor: en la batalla de Lincoln su rival Esteban de Blois cae prisionero; pero a continuación Matilde sufre serios reveses; un tiempo después su defensor Roberto de Gloucester es hecho prisionero por los partidarios de Esteban. No queda otra alternativa que la de intercambiarlos. La situación no es por eso menos inquietante: Matilde está asediada en Oxford, a punto de ser capturada en su torre. En pleno invierno y casi sola huye por la noche, logra atravesar las líneas que la cercan y consigue llegar a Normandía. Inglaterra queda librada a la anarquía; el este reconoce la realeza de Esteban; el oeste es fiel a Matilde; pero no hay ninguna autoridad verdadera, de norte a sur. Los barones piensan únicamente en aprovechar esa inestabilidad; podemos mencionar a algunos, como Geoffroy de Mandeville, que arrancando considerables concesiones a uno y otro de los contendientes a cambio de una promesa de «fidelidad» logró hacerse de un cómodo feudo.

Sin embargo la tenacidad de Matilde redundará por fin en su beneficio. En 1147 su hijo Enrique se presenta en Inglaterra para hacer valer sus derechos. Tiene quince años, y sus recursos son insignificantes. Para colmo de mala suerte, su tío Roberto de Gloucester muere ese mismo año. En un alarde de audacia, Enrique se dirige a su adversario, el rey Esteban, quien, desoyendo el consejo de los grandes, según precisa la crónica, en lugar de rechazarlo le envía auxilio, en un gesto caballeresco. Cierto que Esteban no tiene más que contrariedades con su propio hijo, Eustaquio de Boloña, que hace cuanto está a su alcance para desalentar a sus partidarios. Cuando para alivio de todos muere en 1153, Esteban de Blois promete la corona a Enrique, a quien los ingleses llaman el Hijo de la Emperatriz y la historia Enrique Plantagenêt. Hace un año que Enrique es el marido de Leonor de Aquitania. En 1151, a la muerte de su padre, se había convertido en conde de Anjou y duque de Normandía, se había reunido en Poitiers con la mujer que acababa de separarse del rey de Francia, su primer marido, y ante el estupor general se había casado con ella.

A los treinta años, Leonor comenzó una nueva vida. En efecto, la muerte de Esteban de Blois no tarda en significar para ella una segunda corona que recibe al lado de Enrique, en Westminster, el 19 de diciembre de 1154.

Al ingresar en la familia de su nuevo esposo, el elegido de su corazón, el que ella se había elegido, Leonor de Aquitania trabó conocimiento con dos personalidades femeninas de destino diferente pero igualmente novelesco, que en virtud de un capricho de la suerte llevaban el mismo nombre, Matilde, que por otra parte era un nombre muy empleado en esa época. Esas dos Matilde proyectaban su figura sobre el futuro reino de Inglaterra, cada una con sus rasgos peculiares: la primera, dulce y fuerte, era la tía de su marido; la otra, dura y autoritaria, era su propia suegra.

¿Cual de esas dos Matildes gana la simpatía de Leonor, la que hubiera debido ser reina o la que pudo serlo? La historia lo señala de entrada: la primera visita del matrimonio exactamente después del casamiento fue a Fontevraud, donde Leonor saluda a la abadesa, su tía, con ese ***amita mea*** tan tierno y respetuoso. Y durante su larga y agitada existencia Leonor permanecerá fiel al alto sitio de Fontevraud.

Las cartas de la reina Leonor

«Después de separarme de mi señor Luis, ilustre rey de los francos, por razones de parentesco, y de unirme en matrimonio con mi señor Enrique, noble cónsul de los angevinos, quise visitar la congregación de santas vírgenes de Fontevraud, y con la ayuda de la gracia de Dios pude llevar a cabo lo que me había propuesto. Así es como conducida por Dios vine a Fontevraud, transpuse el umbral del capítulo de las vírgenes, y allí, con el corazón conmovido, aprobé, concedí y confirmé todo cuanto mi padre y mis antepasados habían donado a Dios y a la iglesia de Fontevraud, y fundamentalmente esa donación de quinientos céntimos en moneda de Poitou, que mi señor el rey de los francos, mi marido por entonces, y yo misma habíamos entregado, según describen y muestran sus escritos y los míos.» Éstos son los términos del texto «oficial» que selló la primera visita de Leonor a Fontevraud.

No puede dejar de impresionarnos el carácter personal que reviste este acto, bastante banal en sí mismo y muy habitual, que consiste en confirmar la primera donación que se ha hecho a un monasterio. En él Leonor parece proclamar la felicidad de su nueva unión, que seguramente colmaba su corazón y sus ambiciones. Esto puede parecer paradójico si pensamos que acababa de abandonar definitivamente una corona. Sin embargo no cabe duda de que presentía que con este marido joven y activo, que ya había proclamado de manera estridente sus aspiraciones al reino de Inglaterra, desempeñaría un papel mucho más personal que el que había desempeñado al lado de Luis VII, que mientras duró su matrimonio la había apartado de toda actividad política. No quedaría defraudada, dado que los años que siguieron fueron sumamente fecundos: no solamente dio a luz a ocho hijos, sino que se reveló como administradora infatigable; la gran cantidad de documentos suyos muestran a cuál mejor la atención que otorga a sus propiedades personales y al reino entero.

En efecto, se conservan en originales y copias muchas cartas de Leonor de Aquitania, cuyo conjunto nos revelan cuál pudo ser la actividad de una reina en la segunda mitad del siglo **XII**. A través de esas cartas hemos de evocar a Leonor. Esta singular aproximación puede parecer sorprendente. Pero aun sin tener en cuenta el escrúpulo que tengo en reiterar lo que ya he escrito en otros sitios, el análisis de las donaciones es tentador, y en muchos sentidos se justifica. Por una parte estos documentos son muy poco conocidos por el público, a pesar de que las donaciones oficiales a establecimientos religiosos son uno de los rasgos característicos de la época: para Leonor, lo mismo que para la mayoría de sus contemporáneos, señalan cada una de las etapas importantes de su vida. Por otra parte Fontevraud, beneficiario privilegiado de estas donaciones, es el sitio que de modo continuo e indefectible une a esta reina siempre en movimiento con su pasado y su futuro.

El documento firmado con ocasión de su reciente matrimonio no sólo la relaciona con su pasado inmediato, con su ex marido, y con la cruzada que organizaron y realizaron juntos, sino que también la relaciona con su pasado lejano, con su abuelo.

Sabemos que el primero o al menos el más conocido de nuestros trovadores, Guillermo IX de Aquitania, de quien hemos hablado antes, poeta prodigiosamente dotado, muy dado a las mujeres, lujurioso y de una sensualidad desbordante tanto en poesía como en prosa, se prodigó en burlas sobre Roberto de Arbrissel y las muchedumbres que arrastraba hacia Fontevraud, donde las damas se codeaban con las prostitutas. Sin embargo, conmocionado poco a poco por un fervor que ganaba a su propia mujer, Felipa, y a su hija Audéarde, el poeta licencioso había cambiado de tono; en medio del estupor general, había donado a un discípulo de Roberto, de nombre Fouchier, su tierra de Orbestier perteneciente a sus propiedades que rodeaban el castillo de Talmond, uno de los sitios predilectos de caza para los duques de Aquitania; después fundó una abadía, la Casa-Dios de Saint-Morillon, orden semicaballeresca y semirreligiosa, lo que en 1107 era de una gran originalidad.

Estas dos donaciones eran poca cosa comparadas con las prodigalidades de los grandes señores de la época: no por eso produjeron menos sensación, dado que provenían de ese «enemigo de todo pudor y de toda santidad»,[71] según la opinión de Geoffroy el Grueso, para Guillermo de Malmesbury «de carácter bromista y lascivo... hundido en el cenagal de los vicios», pero a quien Orderic Vital encuentra «audaz, valiente, de carácter sumamente alegre, superaba al más divertido de los histriones con sus múltiples chanzas».

Guillermo llevaba sus audacias muy lejos, puesto que lo vieron enfrentarse con el obispo de Poitiers, con el de Angouléme, en escenas a veces violentas, dado que en el primer caso el duque tomó al prelado por los cabellos y lo amenazó con la espada.

El vuelco de este insolente soberano fue grande. Rita Lejeune, la eminente medievalista, profesora en la Universidad de Liège, lo ha resumido de modo admirable: «En efecto, ese poderoso señor que se distinguió de sus contemporáneos por su irreverencia declarada respecto de la Iglesia y la religión, y que durante mucho tiempo se divirtió alardeando de un libertinaje cínico con las mujeres, comenzó burlándose en sus ***cansos*** del deslumbrante éxito que el espíritu de Fontevraud cosechó en su contorno femenino in-

[71] *Cita extraída de la Vida de San Bernardo de Tiro. La orden de Saint Morillon que mencionamos antes fue fundada por Roberto, señor de Puy, cerca de Persac, uno de los caballeros de Poitiers que acompañaron a Guillermo a Tierra Santa.*

mediato; pero después, en poemas de una modernidad sorprendente para la época, dejó traslucir los síntomas de un misticismo mundano, y muy pronto los signos inequívocos de una exaltación amorosa donde la mujer, repentinamente sublimada, se presenta como la dueña de la pareja: acababa de afianzarse el amor cortés...»[72]

De manera que al ir a Fontevraud Leonor perpetuaba lo que en su linaje se había convertido en una tradición; con ella la vinculación con la abadía donde la mujer desempeñaba una función tan preeminente se amplificaría y acentuaría hasta el punto de marcar toda su vida de reina. En 1152 o 1153, Leonor confirmó la donación que hizo Renaud de Saint-Valéry de 20 libras de Ruán tomadas de las rentas del puerto de Dieppe para permitir que el monasterio comprara arenques en San Miguel: el carácter a la vez modesto y preciso de la decisión: es característico de la época que nos ocupa.

Unos años más tarde, entre 1155 y 1158, Leonor tuvo una iniciativa de otro alcance al instalar un monasterio de la orden de Fontevraud en Westwood, Inglaterra, donde reinaba ahora.

Más tarde, hacia 1162, Leonor y su marido Enrique II, que compartía su apego a Fontevraud, aprobaron las convenciones entre el monasterio y los habitantes de Angers respecto del peaje de Ponts-de-Cé que era un sitio de gran circulación y por consiguiente muy vinculado.

Se registran muchas otras confirmaciones: en 1164, la de una donación de 35 libras directamente sacadas de los recursos del Exchequer, la Cámara de Finanzas de los reyes de Inglaterra; 60 libradas de tierra sustraídas a la posesión de Leighton en Bedford; la concesión del derecho de feria a las religiosas de Eaton que pertenecían a la orden de Fontevraud. Este cúmulo de derechos y concesiones, que por entonces conforma la trama de la vida cotidiana de las colectividades y de los particulares hoy nos parecen ínfimos, pero permitían vivir a una multitud de gente.

Las donaciones reducidas salpican indistintamente toda la vida de Leonor, pero las grandes fundaciones puntúan solemnemente los períodos decisivos de su existencia. Lo hemos visto en 1146 y en 1152. Señalado por una donación muy generosa, el año 1170 es una fecha fundamental para Leonor y para Enrique: el año de los acuerdos de Montmirail, que no evitarían el dramático fin de las relaciones entre Enrique y Thomas Beckett.

En presencia del rey de Francia, Enrique II se reconocía su súbdito y su vasallo respecto de sus propiedades en el continente, y repartía entre sus hijos los diversos territorios del reino Plantagenêt. Leonor estuvo ausente en los acuerdos que tuvieron lugar en la Epifanía del año 1170, y no tardaría en tomarse su revancha haciendo a su vez un acto de política personal: para Pascua de ese mismo año, instauró solemnemente como duque de Aquitania y conde de Poitou a su segundo hijo, Ricardo, el que más tarde sería apodado Corazón de León.

En el espíritu de Leonor la ceremonia no hubiera sido completa si no la hubiera seguido una donación solemne a la abadía de Fontevraud. Asoció a ella a sus hijos y también a su marido, de quien por entonces estaba cada vez más alejada, porque la engañaba abiertamente con la hermosa Rosamunda. El acta se hace extensiva a varias tierras, especialmente una que se encuentra en el camino real que va de la «Bella Villa» a Chizé, sobre los bosques de ***Argathum.***

A esta generosa fundación, la más importante entre las fundaciones a favor de Fontevraud, seguirán multitud de prodigalidades más modestas pero cada vez más frecuentes. Leonor confirmó la renta en trigo que la abadía almacenaba en Angers y en Saumur, donde poseía graneros (nosotros los llamaríamos silos), acordó franquicias a cuatro hombres del amasadero que las religiosas de Fontevraud tenían en Loudun, destinó 100 libras de renta sobre los impuestos de Angers y Loudun para el servicio de la cocina de Fontevraud.

En realidad todas estas donaciones se remontan al tiempo en que Leonor prácticamente no hacía acto de presencia en Inglaterra, y recuperó su título de duquesa de Aquitania y condesa de Poitiers. Es también el tiempo en que sublevó a sus Estados contra el poder de Enrique Plantagenêt, poder que se había vuelto despótico. En 1173 la revuelta que germinaba en todas partes alentada por la reina y representada en sus hijos Enrique el Joven y Ricardo,estalló abiertamente. Enrique II la dominó solamente al año siguiente, cuando la reina Leonor cayó prisionera, sorprendida en ropa de hombre en medio de una reducida escolta de Poitiers, en momentos en que pretendía volver a las tierras de su primer marido, Luis VII, rey de Francia.

Pasó diez años en soledad, estrechamente vigilada, en diferentes castillos de Inglaterra. Sólo en la Navidad de 1184 recuperó su sitio en la corte. Mientras tanto había muerto su hijo mayor, Enrique, el joven rey, y también la hermosa Rosamunda cuya presencia había sido decisiva en el alejamiento entre Leonor y Enrique.. De modo que una suerte de tregua de Navidad vio reaparecer a Leonor junto a su esposo, que le había regalado para la ocasión un hermoso vestido de escarlata. Ambos reunieron como antaño su corte de Navidad; Leonor otorgó a Fontevraud cien libras de rentas fundadas en los bienes del prebostazgo de Poitiers; la mitad de la renta se percibía en esa ciudad y la otra mitad en Marcilly, cerca de Benon; en este

[72] *Lejeune. Rita, en Orbis medievalis. Mélanges de langue et littérature medievales offerte à Reto Bezzola, ed. Francke. Berna, 1978, p. 241.*

último lugar la base de la renta era la viña de Benon. Al año siguiente Enrique II confirmaría solemnemente el gesto de su esposa, que por lo demás seguía siendo estrechamente vigilada.

Cuatro años después murió el rey. Su hijo Ricardo, el favorito, envió a su fiel Guillermo el Mariscal a Inglaterra con la misión de liberar a Leonor; la encontró «ya libre, en Winchester, más alta dama que nunca». A partir de entonces Leonor se reintegraría a la vida activa. Aún más, de hecho gobernaría Inglaterra, dado que su hijo Ricardo, cuya coronación había preparado Leonor, no tenía otro pensamiento que el de la expedición a Tierra Santa donde se cubriría de gloria. A partir de 1190 se registra una donación de 35 libras de renta sobre el Exchequer de Londres. Leonor tuvo también oportunidad de poner fin a los altercados que habían surgido entre el monasterio y la ciudad de Saumur mediante documentos, uno firmado en Winchester y el otro en Westminster. Es la época en que Ricardo estaba prisionero y Leonor puso toda su energía y su iniciativa en la empresa de lograr que lo liberaran; entre otras, dirigió al papa Celestino III la famosa carta en que se autotituló «reina de Inglaterra por la cólera de Dios», suplicándole que se comportara «como un padre para con una madre desdichada». En verdad sus exhortaciones no asumieron solamente forma de súplica: «De vuestro arbitraje y de la clemencia de vuestro poder depende lo que el pueblo reclama, y si no os encargáis rápidamente del juicio, lo que este episodio tenga de trágico se volverá contra vos... Nuestro rey está prisionero y las angustias lo apremian... Lo que entristece públicamente a la Iglesia y excita el murmullo del pueblo contribuye no poco a afectar vuestra reputación: que en medjo de semejante conflicto, en medio de tantas lágrimas y súplicas, no hayáis enviado un solo mensajero de vuestra parte a estos príncipes...»; se refiere a los príncipes de Austria y Alemania que mantenían prisionero a Ricardo después de su regreso de la cruzada.

Por fin logró arrancar a su hijo de las garras del emperador, a quien ella misma llevó el rescate exigido. Considerando que su hijo ya no la necesitaría, Leonor decidió retirarse a Fontevraud. ¡Ay! Ricardo resultó mortalmente herido por una flecha en el curso del sitio contra el castillo de Chálus. Se sintió morir e hizo llamar a su madre. Leonor tenía setenta y cinco años cuando un mensajero le informó que Ricardo, moribundo, la reclamaba. Leonor le pidió a la abadesa de Fontevraud, viuda del conde de Champagne y parienta suya, que anunciara personalmente la triste noticia a la esposa de Ricardo, la reina Berenguela, y también al único y último hijo que le quedaba, Juan sin Tierra. Ella misma, acompañada del abad de Turpenay, Lucas, familiar suyo, emprendió apresuradamente el camino hacia Limousin para recibir el último suspiro de su amado hijo el 6 de abril de 1199.

Unos días más tarde, el 11 de abril que era domingo de Ramos, estaba de regreso en Fontevraud para presidir los funerales de Ricardo. En efecto, éste había pedido que lo enviaran a la catedral de Ruán, pero que lo inhumaran en la abadía, donde su estatua yacente se conserva junto a la de su padre.

Durante el entierro de Ricardo tuvo lugar un episodio patético: Guillermo de Mauzé, un señor de Aquitania a quien Ricardo le había quitado su propiedad de Marans se arrojó a los pies de Leonor suplicándole que se la devolviera. Leonor consintió pero con una condición: que sobre esa propiedad Guillermo entregara a Fontevraud una renta de 100 libras para la ropa de las religiosas. Ella misma entregó al monasterio la villa de Jaulnay, especificando que su renta era para la cocina de Fontevraud. Un poco después, el 4 de mayo, fundó en Fontevraud la capellanía Saint-Laurent para Rogelio, religioso de Fontevraud que desempeñaba la función de capellán. El documento se firmó en Poitiers donde se encontraba Leonor, ya que había iniciado una gira extraordinaria por sus Estados personales para afianzar en ellos su autoridad tras la muerte de su hijo. En la misma oportunidad otorgó al monasterio una renta de diez libras destinadas a su nieta Alix, hija de Alix de Blois, nacida de su primer matrimonio, al regreso de la cruzada; su nieta había profesado en Fontevraud; y por último, añadido a tantos beneficios, dio a la abadía una casa y un horno instalado en Poitiers.

La reina volvió a Fontevraud después de sobrellevar la más patética de las etapas de ese viaje por sus dominos: en Ruán, el 30 de julio de 1199, después de asistir a su hijo, hubo de recoger el último suspiro de su hija Juana. Viuda del rey de Sicilia, en octubre de 1196 Juana se había casado con el conde de Toulouse, Raimundo VI, sombrío personaje, especie de Barba Azul para quien Juana era la cuarta esposa. La primera había muerto pero las otras dos sobrevivían; una estaba encerrada gracias a él en un convento de cátaros, y a la otra la había repudiado al cabo de unos meses de matrimonio; Juana le había dado un hijo, el futuro Raimundo VII, y estaba de nuevo encinta; pero se encontraba extenuada, abandonada por su marido, que la había defraudado; corría peligro entre sus vasallos de Lauraguais, permanentemente sublevados contra su señor, que a decir verdad no inspiraba grandes sentimientos de lealtad; entonces se le había ocurrido buscar un poco de consuelo junto a su hermano Ricardo, y en el camino se había enterado de su muerte. Quebrantada, agotada, por fin se había reunido con Leonor; una y otra habían ido a Ruán después de pasar unos días en Fontevraud. Cuando hubo llegado a la ciudad normanda, Juana, que estaba decididamente en el límite de sus fuerzas, tuvo que guardar cama; comprendiendo que también para ella se acercaba la muerte, hizo su testamento, y para estupefacción general solicitó profesar en Fontevraud. Quienes la rodeaban pretendieron disuadirla: tenía treinta y cuatro años, estaba casada y después del parto podía recuperarse. Pero Juana poseía la tenacidad propia de los Plantagenêt, y hubo que rendirse a la voluntad de esa

moribunda. Profesó y pronunció sus votos cuando llegado el momento su madre le cerró los ojos, una vez que hubo dado a luz a una niña que vivió sólo el tiempo suficiente para recibir el bautismo.

Entonces Leonor llevaría a cabo su último gesto de reina. Con casi ochenta años de edad atravesó los Pirineos para ir a buscar del otro lado de los montes a una de sus nietas, que se casaría con el heredero del rey de Francia y contribuiría a la paz al relacionar ambos reinos; el de los lis y el de los Plantagenêt. Leonor de Castilla, única superviviente de sus diez hijos, con el inquietante, nefasto y tenebroso Juan sin Tierra, tenía tres hijas: la mayor, Berenguela, ya estaba prometida al heredero del trono de León; Urraca, la segunda, originalmente prometida a Luis de Francia, y la menor, Blanca. Ésta, que tenía once años de edad, es la que atravesó los Pirineos para convertirse en la reina Blanca. Por los relatos de los contemporáneos, sabemos que fue Leonor quien hizo triunfar esa opción, y no podemos sino inclinarnos ante su discernimiento, ahora que sabemos la calidad del reinado de Blanca en Francia, y la energía que desplegó en sus funciones. Blanca dominó toda la primera mitad del siglo XIII, del mismo modo como Leonor había dominado la segunda mitad del siglo **XII**. Heredó de su abuela el acertado sentido político, el juicio sagaz, la energía inflexible, aun cuando era una mujer amable, muy cortés, letrada, poeta y música ella misma, a quien el pueblo amó porque veía en ella la encarnación misma de la justicia. El esplendor de la reina Blanca es el mismo que el de nuestro siglo **XIII.**

De modo que Blanca se casó con Luis de Francia, el 23 de mayo de 1200 en la localidad de Port-Mort, en Normandía; pero Leonor no asistió a la boda. En el camino de regreso, al sentir que su más anhelado proyecto ya estaba encaminado, dejó que Blanca continuara el viaje bajo la égida del arzobispo de Burdeos, Elie de Malemort, y volvió a Fontevraud; esta vez calculaba no salir más, puesto que había previsto que la enterraran allí, junto con su marido Enrique y su hijo Ricardo.

Se equivocaba; tuvo que abandonar una vez más su bienamada abadía, y a causa de un episodio que quisiéramos borrar de la historia: uno de sus nietos, Arturo de Bretaña, empujado por el rey de Francia, desafió a su tío Juan sin Tierra y entregó como tributo a Felipe Augusto no sólo Bretaña sino Anjou, Maine, Touraine y Poitou, los feudos personales de su abuela Leonor. Después, en todo el esplendor de su provocativa juventud, se dirigió con unos barones del Oeste hacia Loudun, clamando su voluntad de tomar posesión de Poitou. Leonor no se sintió segura en su retiro y quiso llegar a Poitiers, pero sólo tuvo tiempo de alcanzar el castillo de Mirebeau, que fue cercado inmediatamente por los doscientos caballeros del séquito de Arturo. La misma Leonor organizó la defensa del castillo, al tiempo que envió mensajeros para que informaran a Juan sin Tierra, que por entonces se encontraba en los alrededores del Mans; éste acudió y dispersó a los sitiadores, tomando prisioneros a Arturo y a los barones que lo rodean. Fue la única victoria de su reinado, y la debió a su madre, Leonor de Aquitania.

Leonor murió dos años más tarde, el 31 de marzo o el 1 de abril de 1204. Su estatua yacente sigue en Fontevraud, en la abadía animada por su presencia como sustentada con sus donaciones mientras ella vivió.

Al evocar tan solo los episodios de esta vida prolongada, rica y agitada que conciernen directamente a la abadía de Fontevraud se nos imponen algunas reflexiones. Ante todo, el sorprendente poder personal de la reina. La selección que hemos hecho, deliberadamente limitada a algunas cartas, familiares para los eruditos, pero poco accesibles en su forma y su fondo al gran público, pone en evidencia que la reina dispone por sí sola de sus bienes personales, y que es por propia decisión que beneficia a las monjas con sus larguezas. Y esto mediante recursos que suponen una especie de administración autónoma; es evidente que la reina posee su propio sello, índice de su personalidad; tiene sus secretarios, su capellán, su condestable. No le falta ninguna de las disposiciones necesarias para la transmisión y ejecución de las órdenes tal como existen en la época. ¿Cabría decir lo mismo de la reina María Teresa en el siglo XVII, de María Antonieta en el XVIII de María Amelia en el XIX?

Puede extrañarnos también el objeto mismo de sus cartas, que son siempre donaciones; varía su forma, y también su alcance, a veces mínimo (unos sacos de trigo) otras más importante (una viña, un molino, cierta extensión de bosques). Pero su gesto es constante. En nuestra época de estadísticas, sería interesante analizar desde este punto de vista los actos reales, señoriales, e incluso los de las gentes sencillas para establecer la proporción de dones: por entonces los aniversarios, los testamentos, los peregrinajes, las etapas en un camino o en una vida, son ocasión para hacer dones. Ése es un rasgo específico de la época, que no resistirá al ascenso de una sociedad nueva, más preocupada por la ganancia que por los regalos; ese apetito de ganancia que se hará dominante suplantaría las generosas costumbres del pasado. Pero esto ya es otra historia.

6. LAS MUJERES Y LA VIDA SOCIAL: EL MATRIMONIO

Offrir vous veuil, à ce désir m 'allume
Joyeusement ce qu' aux amants bon semble; Sachez qu'Amour l'écrit en son volume,

Et c'est la fin pour quoi sommes ensemble.
Princesse, oyez ce que ci vous résume:
Que le mien coeur du vôtre désassemble
Jà ne sera; tant de vous en présume,
Es c'est la fin pour quoi sommes ensemble.[73]

En esta balada que François Villon dedicó al preboste de París Roberto de Estouteville y a su mujer Ambrosia de Loré el día de su boda el poeta parece haber «resumido» el concepto de matrimonio de los tiempos feudales y medievales. Una concepción que se formó lenta, progresivamente en el curso de los siglos anteriores; de modo que es indispensable recorrer rápidamente su génesis para discernir cuál era la condición de la mujer casada en el período que transcurre aproximadamente entre los siglos X y XV.

Las costumbres de los pueblos llamados «bárbaros» que pacíficamente o por medio de las armas se instalaron en Galia en los siglos V y VI estaban evidentemente mucho más cerca de las costumbres célticas que la ley y la administración romanas. De manera que hundido el Imperio, se produjo al parecer sin mayores choques la osmosis entre los celtas que seguían componiendo el conjunto de la población de Galia y los francos, los burgundios y los visigodos que se instalaron en ella.

Para el conjunto de estos pueblos el núcleo, la estructura esencial de la sociedad, era la familia, el parentesco entre personas de la misma sangre. La familia descansaba sobre la base de la solidaridad que crean estos lazos de sangre, no sobre la autoridad del padre, como sucedía en Roma: esta diferencia acarrea consecuencias importantes, entre ellas la estabilidad del grupo familiar, indestructible en términos de derecho dado que se funda en la sangre de los individuos. La familia era, pues, un estado de hecho, que derivaba de la natural asociación entre parientes que pertenecían a la misma casa. Este tipo de familia no tiene nada que ver ni con la tribu ni tampoco con la estructura autoritaria y «monárquica» que conocía la Antigüedad. Agreguemos que tiene puntos de comparación muy laxos con la estrecha célula de padre-madre-hijo que conocemos en nuestros días.

De manera que pese a su rudeza estos pueblos de origen celta, germano, nórdico, estaban relativamente abiertos, en virtud de sus costumbres, a la novedad de los principios evangélicos. El régimen familiar los predisponía a reconocer el carácter indisoluble de la unión entre el hombre y la mujer; entre los francos, por ejemplo, el ***wehrgeld,*** el precio de la sangre era el mismo en la mujer y en el hombre, lo que presupone cierta forma de igualdad.

El Evangelio reitera tres veces: «Que el hombre no separe lo que Dios ha unido» (San Mateo V, 31-32 y XIX, 3-9; San Lucas XVI, 18; San Marcos X, 2-12). La fe cristiana, más exigente en este punto que el Antiguo Testamento, establecía, pues, la permanencia de la unión entre hombre y mujer en una igualdad total y recíproca.

A lo largo del tiempo la Iglesia dará a las sinnúmeras dificultades de orden práctico que entraña esta prescripción, respuestas que han variado de acuerdo con las circunstancias pero que no se han modificado en su fondo. Tal como lo observa Gabriel Le Bras en la conclusión de su prolongado estudio:[74] «Desde los orígenes del cristianismo hasta nuestros días la creencia fundamental no se ha modificado. El matrimonio es un sacramento instituido por Dios para procurar a la familia las gracias necesarias». Con la condición de que entendamos el término ***familia*** en su verdadero sentido. es decir, «que se considere tanto el bien de cada una de las personas que la componen como el del conjunto, esta definición es válida para toda la cristiandad».

En este sentido la concepción cristiana del matrimonio interesa fundamentalmente a la historia de la mujer. La igualdad que esa concepción establece juega a su favor. En una época en que la mujer es considerada como una posesión del hombre, poco más que una esclava en el mundo romano, algo mejor protegida en el «bárbaro», pero lejos todavía de la igualdad de derechos, imaginemos la anomalía que podían constituir las afirmaciones evangélicas que invoca San Pablo. Éste suele ser presentado como misógino y antifeminista convencido, y por cierto multiplicó sus recomendaciones de pudor, silencio, modestia, dirigidas a las mujeres, entre las que no siempre discernimos lo que pudo ser dictado por los usos de la época;[75] también conocemos los difundidos pasajes de la Epístola primera a los Corintios, que se han

[73] *(Ofreceros deseo y este afán me enciende / Igual que a todo amante bien parece. / Sabed que Amor lo escribe en su cuaderno / Este es el fin por el cual estamos juntos. / ... Princesa oíd lo que aquí os resumo: / que mi corazón del vuestro no se aparte / ya jamás: otro tanto de vos espero / Este es el fin por el cual estamos juntos.)*

[74] *Le Bras, Gabriel. Véase especialmente «Le Mariage dans la théologie et le droit de l'Église du XI au XIII siècles» en Cahiers de civilisation médiévale, Xi annés, n.° 2, ab-jun 1968, pp. 191-202 Véase también su artículo «Mariage» en el Dictionnaire de Théologie catholique, t. IX, col. 204, 2317.*

[75] *Este problema está admirablemente tratado en el artículo titulado «La femme dans la Bible», escrito por una mujer pastor, Claudette Marquet, en la revista Croire aujourd'hui, abril de 1980. Véanse sobre todo las páginas 204-209.*

citado tantas veces: «El jefe de todo hombre es Cristo; el jefe de la mujer es el hombre; y el jefe de Cristo es Dios... El hombre no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y (reflejo de) la gloria de Dios, mientras que la mujer (refleja) la gloria del hombre. En efecto, no fue el hombre extraído de la mujer sino la mujer del hombre; y no fue el hombre creado para la mujer, sino la mujer para el hombre. Ésa es la razón por la cual la mujer debe llevar en la cabeza un signo de sujeción, a causa de los ángeles. Y sin embargo la mujer es inseparable del hombre y el hombre de la mujer en el Señor; porque así como la mujer fue extraída del hombre, el hombre nace de la mujer, y así es como todo viene de Dios».

Hoy medimos mal lo que hay de absolutamente nuevo en la simetría absoluta, en la total igualdad que implica el lapidario resumen que hace de las obligaciones recíprocas de los cónyuges en el matrimonio, y que sacamos de la misma epístola: «La mujer no es dueña de su cuerpo, pertenece a su marido. El marido tampoco es dueño de su cuerpo, pertenece a la mujer» (I, Cor. VII, 4).

En la escena de las bodas de Caná hemos visto la aprobación de este matrimonio que hace indisoluble la unión; está expresada muy claramente en la obra que durante mucho tiempo se atribuyó a Cirilo de Alejandría, y que la crítica moderna atribuye a Théodoret, teólogo nacido en Antioquía a fines del siglo IV y que fue obispo de Siria: «Aquel que nació de una virgen, y que en sus palabras y en su vida exaltó la virginidad —escribe— quiso honrar al matrimonio con su presencia y traerle un rico regalo para que ya no se viera en el matrimonio una satisfacción otorgada a las pasiones, para que nadie declarara ilícito al matrimonio». Dicho de otro modo, desde los comienzos de la Iglesia, virginidad y matrimonio son honrados por igual. A partir del siglo II Ireneo de Lyon, frente a los gnósticos, mostraba que culpabilizar el matrimonio, ver en la carne la causa del pecado, era insultar al Creador; más aún, San Pablo da un sentido místico al matrimonio: ve en la unión del hombre con la mujer el símbolo de la unión entre Cristo y su Iglesia. Ésa es la conclusión que desarrolla en la epístola a los Éfesos (V, 22-33): «Las mujeres han de someterse a sus maridos como a Cristo... Vosotros, los hombres, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia...»

Sin embargo, en la vida cotidiana el precepto chocaba con realidades muy duras. Cierto que lo mismo cabría decir de casi todos los preceptos evangélicos. La vida de la Iglesia, así como la de cada cristiano en particular, ¿no está hecha de esa dificultad para resolver problemas en sí mismos insolubles, y reconocidos como tales de no existir el recurso de la gracia? El matrimonio es un ejemplo muy significativo, en el sentido de que para el creyente aporta su gracia y sus dificultades. La doctrina cristiana del matrimonio se ha edificado poco a poco sobre la base fundamental de la unión entre dos seres sobre un pie de perfecta igualdad, unión indisoluble y que entraña para cada cual deberes recíprocos. Podemos medir la distancia que separaba esta concepción de las que tenían vigencia en el mundo de entonces; recordemos una vez más que de acuerdo con el derecho romano la hija, perpetua menor de edad, pasa de la tutela del padre a la del marido, y que la mujer adúltera es castigada con la muerte, mientras que no hay sanción para el adulterio del hombre, salvo muy tardíamente, en el Bajo Imperio. También son significativas las modificaciones mitigadoras que aporta a las costumbres «bárbaras». Así es como a fines de la época franca ya no se le reconoce al marido derecho a matar a su mujer «sino por una causa justa»... Repitámoslo, sin embargo, desde sus orígenes estas costumbres francas, lo mismo que las de los burgundios, eran más favorables a la mujer que la mayoría de las otras costumbres, sajonas y más tarde normandas. Asimismo los hombres de la Iglesia durante lo que podríamos denominar el período franco, es decir, durante los siglos VI y VII, no solamente se preocuparon por suavizar las costumbres sino también por garantizar a los futuros esposos el libre consentimiento a la unión conyugal sustentando siempre el principio de la estabilidad matrimonial. Lo que a ello podía oponerse no era ya la autoridad paterna sino el peso del grupo familiar.

De allí la extrañeza que nos produce el comprobar que lo que preocupa en ese período a los obispos, a los prelados y a los curas no es el divorcio (al que se dedica un solo texto canónico surgido del concilio de Orléans de 533), sino el incesto. Hemos de entendernos respecto de este término. Para nosotros designa relaciones entre los miembros de la familia en el sentido estricto de la palabra, el único que concebimos hoy: padre, madre, hijo/a. En la época de los francos, lo mismo que en la época feudal y más tarde, en los tiempos medievales, se trata de relaciones conyugales entre primos o parientes que en la actualidad consideraríamos muy alejados.[76] Los concilios de Agde en el año 506 y de Epaone en el 517 precisan que «cuando alguien se casa con la viuda de su hermano o la hermana de su mujer muerta o su suegra, su prima hermana o una prima segunda, son matrimonios prohibidos, pero no anulamos los ya contraídos. Además, si alguien se casa con la viuda de su tío por el costado paterno o materno, o con su nuera, o quien en el futuro contraiga una unión ilícita que debe ser disuelta será libre de contraer después otra mejor». Los concilios de Clermont en 535, de Orléans (538 y 541), de París (después de 556) añaden a la enumeración anterior «la tía paterna o materna, la nuera o la hija de ésta». Posteriormente, los concilios de los siglos VII y VIII insistirán en las mismas prohibiciones, hasta que el concilio de Verberie en el año 753 empieza por establecer los grados de parentesco prohibidos: «Los primos hasta la tercera generación que se casen serán

[76] *Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique, artículo «Divorcio», t. IV, col. 1464 y ss. Véase también el t. VII, col. 1547.*

separados, pero después de una penitencia podrán volver a casarse con otras personas. Quienes sean primos de cuarta generación y ya estén casados no deben separarse, pero en el futuro ya no están autorizados los matrimonios de primos de cuarto grado». Estas prohibiciones se reiteran en Compiégne, en el año 757, y en Arles y Mayence, en el 813, y posteriormente en varias ocasiones. La prohibición se extendería al séptimo grado de parentesco; el cuarto concilio de Letrán, en 1215, retrotrae la prohibición de matrimonio al cuarto grado. Hasta entonces se habían sucedido las advertencias unidas a diversas sanciones: «Quien haya pecado con dos hermanas pasará el resto de sus días en la penitencia y la continencia, dice el concilio de Tribur del año 895. La segunda de las hermanas sufrirá la misma pena en caso de que conociera la falla de la primera. Si la ignorara, hará penitencia pero podrá volver a casarse». También estaba prohibido el casamiento de dos hermanos con dos hermanas.

Agreguemos que el matrimonio entre personas unidas por vínculos espirituales, creados por los sacramentos del bautismo y la confirmación, está asimilado al incesto; de manera que un padrino que se casa con su ahijada, por ejemplo, es objeto de la sanción propia de quien incurre en incesto.

Sólo comprendemos estas prescripciones y la obstinación con que se repiten si tenemos en cuenta las circunstancias concretas de la vida en ese período. La familia es el conjunto de gentes que viven en el mismo hogar, «cortando el mismo pedazo de pan, bebiendo del mismo recipiente»; dicho de otro modo, la familia de hecho que persiste durante la época feudal y medieval y en el campo más allá también, por un tiempo mucho más prolongado del que suponemos; porque es esa familia de hecho la que encontramos por ejemplo en el oeste y en el centro de Francia muy avanzado ya el Antiguo Régimen bajo la forma de «comunidades tácitas», algunas de las cuales sobrevivieron incluso a la Revolución. En 1846 Michelet pudo describir esos grandes grupos familiares a los que compara con «conventos de trabajadores casados» en Morvan, Berry, Picardie.[77]

En esas condiciones, la dignidad de la vida familiar exigía severidad para con las relaciones entre primos, incluso lejanos. Las prohibiciones eclesiásticas promovieron cierta rectitud de conducta entre gentes que compartían la misma vida en esos grupos familiares aislados en muchas ocasiones, si tenemos en cuenta la extraordinaria dispersión de la población en las campiñas. No hace falta ser un sociólogo experto para darse cuenta de que esta vigilancia prevenía las desviaciones y los desórdenes que podían producirse fácilmente en esos hogares en la montaña, por ejemplo, donde la familia vivía replegada sobre sí misma en los meses de invierno. Las sanciones eclesiásticas les evitaron la sanción natural que pesa sobre, los matrimonios consanguíneos; basta con evocar el estado de degeneración a que han llegado ciertas poblaciones de algunas islas oceánicas que han rechazado las uniones exogámicas. Estas medidas que tomó la Iglesia estimularon también a las familias a abrirse, a extenderse en ocasión de cada matrimonio, lo cual extendía también el círculo de la solidaridad familiar. El derecho de venganza privado que se practicaba todavía en tiempos feudales permitía apelar al conjunto del grupo familiar para castigar una ofensa cometida contra uno de sus miembros, pero ese mismo sentido de la solidaridad tenía efectos más felices y más pacíficos en la vida corriente; era normal, por ejemplo, acoger al pariente pobre en el hogar, así como a las gentes de edad, y a los hijos bastardos tanto como a los legítimos.

Como contrapartida, el grupo familiar tiende a invadir los derechos de la persona, sobre todo en lo que se refiere al matrimonio, que durante mucho tiempo fue un asunto familiar y no individual. Es una tendencia muy natural del grupo, motivada a menudo por su ambición colectiva: advertimos su supervivencia todavía hoy en el campo, por ejemplo: la preocupación por redondear una herencia, por conquistar una propiedad gracias a un matrimonio ventajoso no ha desaparecido de las costumbres; pero se trata sólo de un pálido reflejo de las costumbres del pasado lejano. Los concilios y los sínodos, aun cuando contribuían siempre a que el círculo familiar se extendiera, oponían una barrera eficaz al poder de la familia.

Cuando invocamos la historia del derecho cabe siempre preguntarnos si no se trata de prescripciones teóricas; no está demás referirse a los hechos vividos. Por la fuerza de las cosas esos ejemplos se refieren siempre a personajes de alto rango, aquellos de quienes han tenido que ocuparse los obispos y los papas. Son tanto más ejemplares cuanto que, según destacan los especialistas en historia del derecho, los reyes, los emperadores y los barones son tratados como meros particulares por los tribunales eclesiásticos. Y se confirma la observación que hacíamos a propósito de la legislación general: encontramos sobre todo casos de incesto. Uno de ellos es llamativo: el del rey Roberto II, denominado Roberto el Piadoso, hijo de Hugo Capet.

A los dieciocho años aproximadamente, Roberto, satisfaciendo el deseo de su padre que había sido elegido rey ese año, 987, se casó con la viuda «ya de edad», dicen los textos, del conde de Ponthieu, Susana llamada Rozala, que le aportó en dote el castillo de Montreuil.

Pero insatisfecho de esta unión, dos años más tarde, en el 989, Roberto repudió a Susana, sin que los obispos que lo rodeaban reaccionaran de ningún modo. Pero se enamoró violentamente de Berta, madre de cinco hijos que había tenido con su marido Eudes, conde de Blois y Chartres. Este último se mostró lo

[77] *Michelet, J, Le Peuple, París, Flammarion, 1974, p. 212*

bastante oportuno como para morirse en el año 995. En seguida Berta y Roberto pensaron en una unión que colmara sus deseos. Cuando el 24 de octubre de 996 murió Hugo Capet que se oponía a este nuevo matrimonio, Roberto se apresuró a celebrar su boda con Berta, en presencia de varios obispos, entre ellos el arzobispo de Tours, Archambault.

Pero hubo quien se indignó: era el papa Gregorio V, y lo que reprochó a los flamantes esposos no fue el anterior matrimonio de Roberto sino el hecho de que fuera pariente de Berta en tercer grado. En efecto, uno y otro eran descendientes del emperador Enrique I de Alemania, apodado Enrique el Pajarero; Berta por su abuela Matilde y su madre Gerberge, Roberto por su padre Hugo, cuya madre, Eduviges, también era hija del emperador. Un concilio que se reunió en París en el año 997 ordenó a los dos esposos que se separaran so pena de excomunión, y llamó al arzobispo Archambault y a quienes asistieron al matrimonio a que se explicaran en Roma. Sin embargo, Berta y Roberto, muy enamorados uno de otro, siguieron juntos, y sólo en el año 1005 y a su pesar el rey se decidió a dejarla; es probable que lo haya hecho menos por obedecer al papa que por razones de Estado, porque Berta no le había dado ningún hijo. No deja de extrañarnos esta indulgencia para con la ruptura del primer matrimonio y esta severidad para con el segundo consumado en condiciones que actualmente nos parecerían aceptables: el tercer grado de parentesco es el de los hijos nacidos de primos segundos; es un parentesco cierto pero que consideramos sin consecuencias.

Abundan los ejemplos. Es muy conocido el de Guillermo de Normandía y Matilde de Flandes. A los veinte años de edad Guillermo pidió la mano de Matilde, hija del conde de Flandes, Balduino V. Los eruditos no se han puesto de acuerdo en establecer correctamente las filiaciones lejanas, pero está comprobado que tanto Guillermo como Matilde eran descendientes de Rollon, el primer conde de Normandía. Era un parentesco en quinto grado. Pero bastó para que el matrimonio fuera prohibido. Los esposos hicieron caso omiso de la prohibición, lo que les costó estar por un tiempo peleados con el clero de Normandía. Pero el famoso abad Lanfranc du Bec-Hellouin terminó reconciliándose con el duque y fue a Roma para defender su causa. En el año 1059 se les concedió una dispensa con la condición de que cada uno de los esposos hiciera construir un monasterio. Ése es el origen de las dos abadías de Caen: la abadía de los Hombres o iglesia Saint-Etienne, donde más tarde sería sepultado el Conquistador, y la abadía de las Damas o iglesia de la Trinidad, donde fue inhumada Matilde.

Hacia la misma época Richilde, la condesa de Hainaut, se hizo excomulgar por el obispo de Cambrai porque se casó con otro conde de Flandes, Balduino VI, hijo del anterior, a pesar de que era viuda de uno de sus parientes, Hermann. Asimismo el vizconde de Béarn, Centule IV, se casó con una parienta suya llamada Gisela. No sabemos cuál era exactamente el grado de parentesco, pero los esposos tuvieron que separarse; Gisela profesó en la orden de Cluny, y Centule se casó unos años después con Beatriz de Bigorre. También está el caso de Guillermo VIII, duque de Aquitania y conde de Poitiers, que repudió a su segunda mujer, de la que tenía hijos, y a los cuarenta y cinco años se casó con Audéarde, de veinte, hija de Roberto, duque de Borgoña. La Iglesia se opuso a causa de su parentesco; el duque de Aquitania tuvo que ir a Roma para conseguir la dispensa necesaria y hacer legitimar al «bastardo» que había tenido con Audéarde, y que no era otro que el futuro Guillermo IX, el primero de nuestros trovadores (1071). De nuevo en Normandía pero un poco más tarde Guillaume Cliton, hijo del conde Roberto, que se había casado con Sibila de Anjou, vio roto su matrimonio porque ambos eran descendientes de Ricardo I de Normandía, es decir, estaban unidos por un parentesco de quinto o sexto grado.

A través de la multitud de casos a los que responden las decisiones de los concilios se elabora toda una doctrina, y es digno de destacarse que como consecuencia de lo que era la sociedad durante el período franco e imperial, las prescripciones canónicas relativas al incesto hayan sido mucho más numerosas que las referidas al divorcio. En el siglo IX estas prohibiciones fueron solemnemente reiteradas en el concilio que reunió en Roma el papa Nicolás II el 14 de abril de 1059, concilio que fue el punto de partida de la reforma gregoriana; en él se declaró incestuosa toda relación que no fuera más allá del séptimo grado de parentesco. Un poco después San Pedro Damián en 1063 compuso un tratado, ***De gradibus párentele,*** que define y precisa esos diferentes grados; pero tal como cabe esperar de un espíritu como el suyo no se atiene a medidas restrictivas; toda unión, dice, está fundada en la caridad, el amor de Dios y el del prójimo, que a los ojos de la Iglesia son uno solo. Asimismo una carta célebre del papa Alejandro II, redactada el mismo año, retoma las nociones que había formulado Pedro Damián fundándose en el principio de fraternidad que existe entre los miembros de la misma comunidad familiar: si todos son hermanos, las relaciones sexuales entre sí tendrían un carácter incestuoso; la dinámica misma de la caridad incita a buscar el matrimonio fuera del grupo familiar.

Las prescripciones que conciernen al divorcio intervienen sólo después, en la primera mitad del siglo XII. En efecto en esa época comienza la inquietud por las posibles consecuencias de la severidad respecto de los matrimonios consanguíneos: se hace evidente que en muchos casos una vez roto el matrimonio se invoca retrospectivamente el impedimento por consanguinidad, como pretexto para la ruptura. Se trata entonces de divorcios simulados. Leonor de Aquitania se separó de su primer marido, el rey de Francia Luis

VII, de quien era parienta, pero la reina invocó ese parentesco quince años después de su matrimonio, porque tenía otros proyectos en la cabeza. También se menciona a la hermana del conde de la Marcha, de nombre Almode, que se casó sucesivamente con tres maridos, y los dos primeros se habían separado de ella «por razones de parentesco». Los obispos cobran conciencia de esta dificultad en una sociedad que evoluciona, y para preservar el carácter indisoluble del matrimonio cristiano el concilio de Letrán de 1215 retrotrae el impedimento por consanguinidad al cuarto grado de parentesco. El divorcio sigue prohibido, pero hay un paliativo que es la separación amistosa, que fue instaurado por el concilio de Agde en el año 506, y que la legislación de la Iglesia sigue admitiendo en la actualidad. Así es como en el concilio de Reims de 1049 el conde Thibaut de Champagne compareció para que se reconociera su separación de la esposa, cuando en ese mismo concilio fue excomulgado Hugo de Braine que repudió a su esposa para volver a casarse. Antes de esa fecha los concilios y sínodos tuvieron algunos casos de divorcio que analizar, pero fueron escasos; el más célebre fue el del emperador Lotario I en el siglo IX, que murió sin que su matrimonio hubiera sido anulado. También hemos visto que el rey de Francia Felipe I fue excomulgado a causa de su unión ilícita con Bertrade de Montfort.

En términos generales nos choca ver que los obispos y los prelados se muestran más indulgentes y tienen reacciones más lentas en los casos de divorcio que les son sometidos que en los casos de incesto entendidos en el sentido que hemos precisado: es evidente que sus preocupaciones principales se centraban en sustraer a la persona de una presión excesivamente fuerte de su contorno. En el caso del matrimonio de las mujeres esta presión era más temible, porque al menos originalmente la nobleza o la servidumbre se transmiten a través de la mujer; en la época feudal propiamente dicha el padre otorga la nobleza, salvo en ciertas comarcas como la de Champagne o Barrois donde la transmite la madre, recuerdo del tiempo en que nobleza y libertad se confundían; porque todavía en la época feudal la nobleza y la libertad provienen siempre de la madre, y es un aspecto del que ningún grupo familiar podía prescindir cuando se trataba del matrimonio de una mujer que formaba parte de él.

A partir del siglo VIII la Iglesia elimina como condición para la validez del matrimonio el consentimiento de los padres; entendamos el consentimiento del padre y la madre, porque ya hemos visto que las prescripciones sobre el incesto que tienden a amortiguar la influencia del grupo familiar son muy anteriores. La autorización del padre y de la madre no es indispensable a los ojos de la Iglesia, y lo es cada vez menos conforme se perfila el valor sacramental del matrimonio: los ministros del sacramento son el esposo y la esposa, y el sacerdote es sólo un testigo. La evolución a lo largo del tiempo es nítida: a medida que se perfila mejor el sentido del sacramento que hace de los esposos mismos los ministros del matrimonio, se insiste sobre la importancia de su recíproco consentimiento a expensas de la aprobación de los padres, de la familia, e incluso a expensas del sacerdote cuya presencia significa exclusivamente la de la Iglesia entera, y atestigua el carácter sagrado de la unión conyugal. Un tanto desvaída al principio, vacilante e influida por las costumbres imperantes en el mundo romano, la doctrina o mejor dicho la práctica del matrimonio se afianza desde el siglo VIII, cuando el consentimiento de los padres como condición de su validez queda eliminado. Se la enuncia con gran claridad en el siglo **XII**. El historiador del derecho René Metz ha puesto de relieve sus principales etapas: [78] con Hugo de Saint-Victor, con Pedro Lombard, la Iglesia precisa con nitidez que lo que constituye el matrimonio es la voluntad de cada uno de los esposos de realizar la asociación conyugal; [79]en el siglo XIII Guillermo de Auxerre formula y resume estos datos. «No es la voluntad de cohabitar ni de tener relaciones carnales la causa eficiente del matrimonio, sino una voluntad más general de establecer la asociación conyugal, y esa asociación abarca muchas cosas: cohabitación, relaciones carnales, servicios mutuos, y poder de cada uno de los esposos sobre el cuerpo del otro.»

El ritual que suele observarse en la ceremonia del matrimonio traduce en la época feudal lo que definen los teólogos; a partir de 1072 lo encontramos descripto en un concilio reunido en Ruán: los matrimonios han de celebrarse en ayunas, antes del mediodía, en público; un sacerdote bendecirá a los jóvenes esposos; antes de la bendición la genealogía de cada uno de ellos será objeto de un examen cuidadoso. Las fórmulas que han de emplear los esposos son muy simples: «te tomo por esposo», «te tomo por esposa». O bien: «Con este anillo me caso con vos y con mi cuerpo os honro»; en efecto, todavía en la época feudal el intercambio de anillos acompaña al intercambio de promesas, lo cual corresponde exactamente con la mentalidad de una época en que todo se traduce mediante gestos concretos, en que un objeto simbólico encarna en cierto modo el acto jurídico; así cuando se vende un terreno se entrega al nuevo comprador una pella de tierra o una brizna de paja, y esta entrega constituye el acto de venta propiamente dicha; sólo fuera de cuenta se lo consigna luego por escrito. Por esa misma época se difunde la costumbre de tender un velo —por lo general de púrpura— por encima de las cabezas de los cónyuges

[78] *Véase Metz, René, «Le Statut de la femme en droit canonique médiévale» en Recueil de la Société Jean Bodin sobre La femme, II parte t. XII, Bruselas, 1962, pp. 59-113.*
[79] *Dictionnaire de théologie catholique, t. IX, artículo «Mariage», col. 2044-2317. Cita col. 2186.*

durante el canto de bendición. Los testigos del matrimonio lo mantienen suspendido sobre la cabeza de los esposos, lo que indica que la función de los testigos ya es importante; también en este caso el carácter simbólico es acorde con la mentalidad de ese tiempo, que otorga una gran importancia a la prueba oral, al testimonio en general; otros concilios, como el de Lillebonne en 1080, el de Nimes en 1087, atestiguan que estos distintos usos se difundieron en el siglo XI en el ritual del matrimonio.

La ceremonia que queda establecida entonces tiene su importancia a los ojos de la Iglesia porque permite eliminar los matrimonios clandestinos; éstos pueden lograrse mediante violencia o dar lugar a engaño acerca de la persona del esposo o la esposa; de allí la preocupación por el carácter público y por la honestidad a los que contribuye la presencia del sacerdote, que antes no era obligatoria. En la práctica se han registrado casos divertidos, dispersos aquí y allí en los relatos o crónicas de la época: por ejemplo, dos jóvenes están decididos a casarse; el cura de la parroquia se niega a casarlos con uno u otro pretexto; entonces un día golpean a su puerta y precipitadamente pronuncian juntos la fórmula ritual antes de que el sacerdote tenga tiempo de cerrar la puerta.

En conjunto, esta doctrina del matrimonio cristiano en su valor de sacramento administrado y vivido por los esposos mismos, debía mucho a ciertos prelados como Hincmar de Reims en el siglo IX, Abbon de Fleury en el X, que habían insistido en la parte que les correspondía a los casados y a los laicos en lo que concierne al aspecto jurídico del matrimonio; especialmente para Abbon los laicos casados constituyen una orden; coloca el matrimonio casi al mismo nivel que el sacerdocio, y posteriormente, en el siglo XIII, estas consideraciones que fueron afianzándose con el correr del tiempo fueron aceptadas como verdades habituales; forman parte del valor del matrimonio en tanto ***sacramentum,*** cosa sagrada.

En realidad asistiremos ulteriormente a una curiosa regresión. Bajo la influencia del renacimiento del derecho romano, que en Italia comienza a perfilarse a partir del siglo **XII** y en Francia se traduce en las costumbres y en la práctica jurídica en el siglo XVI, salen a luz tendencias que restringen la libertad de los jóvenes esposos al tiempo que vuelven a otorgar importancia a la jurisdicción exclusivamente clerical en lo que concierne al matrimonio.

En efecto, en ocasión del concilio de Trento, tienen lugar torneos oratorios muy apasionados a propósito del matrimonio; los delegados franceses, voceros del poder real, se destacan entre los más encarnizados opositores de la libertad de los esposos y partidarios de restablecer el consentimiento de los padres como condición para el matrimonio; en las sesiones que se desarrollaron entre 1547 y 1562 sobre el tema, y que se reanudarían en 1563, se hizo sentir vivamente la influencia de la delegación francesa; un decreto del rey Enrique II dio a partir de 1556 a los padres el derecho de desheredar a los hijos que se casaran sin su acuerdo. Esto significaba restituir, aunque parcialmente, la antigua ***patria potestas,*** y se trataba de conseguir de la Iglesia reunida que ratificara esta tendencia, sumamente reaccionaria en realidad; en todo caso lo que se ganó fue toda una nueva legislación que tendía a consolidar el carácter público como condición para su validez.

En los hechos esto significaba ampliar tanto la función de los padres como la del sacerdote: el párroco de los contrayentes o un sacerdote por él autorizado debía celebrar el matrimonio en la iglesia en presencia de dos o tres testigos como mínimo; el sacerdote interrogaba a cada uno de los contrayentes y recibía su consentimiento; era él quien pronunciaba las palabras de consagración seguidas de la bendición nupcial. Además el cura tenía el deber de llevar correcta y regularmente el registro civil. Estas diversas prescripciones no renegaban de los esfuerzos de los papas y canónigos de la época feudal para que se reconociera que los ministros del sacramento son los esposos mismos, pero restringieron considerablemente su libertad; al concluir su estudio, en 1962, René Metz dice que «el derecho canónigo medieval era más feminista en la práctica que el derecho canónigo contemporáneo»; hace hincapié en la desconfianza hacia la mujer que atraviesa la mayor parte de las explicaciones de juristas y canónigos que rodean estas disposiciones.

Desconfianza que por otra parte se extiende a los jóvenes esposos porque al mismo tiempo se posterga el momento de la mayoría de edad, que determina la edad necesaria para el matrimonio: se fija en veinte años para los varones y en dieciocho para las mujeres, esto en la iglesia universal. Para la misma época en Francia la mayoría de edad volvía a ser la de la época romana: veinticinco años, al menos para los varones, porque de hecho las mujeres no eran nunca mayores.

Ahora bien, comprobamos no sin sorpresa que durante el período feudal en la mayoría de las comarcas las niñas son mayores de edad a los doce años y los varones a los catorce. Este problema de la mayoría, muy importante precisamente en lo que concierne a la Validez del matrimonio y a la vida en el seno de la sociedad, merece que nos detengamos en él; ha variado de acuerdo con las costumbres. Así en algunas regiones como la de Champagne, entre las familias nobles la mayoría de edad de las mujeres son los quince años y de los varones los dieciocho. Pero para el conjunto de las familias plebeyas las edades de doce y catorce años respectivamente constituyen lo habitual; es curioso comprobar que este hábito tiene en cuenta la madurez más rápida de la mujer, que hoy se ignora en la enseñanza, por ejemplo. Esta diferencia entre los estadios de desarrollo mental y fisiológico del hombre y la mujer, que es capital, explica que la

mujer pueda adquirir antes la mayoría de edad y lo que los juristas denominan «plena capacidad». Por otra parte, advirtamos que esta mayoría de edad tan temprana es posible gracias a que tanto la muchacha como el varón cuentan durante toda su vida con el apoyo del grupo familiar; este sentido de la solidaridad tiene sus inconvenientes para el desarrollo de la libertad personal, pero tiene también sus ventajas, porque cada cual sabe que puede contar con el apoyo del conjunto de los miembros de su familia. A la inversa, en la época clásica, cuando se restituye la autoridad exclusiva del padre, importa poco la mayoría de edad: en las comedias de Moliere asistimos a debates entre el padre y los hijos precisamente a propósito del matrimonio, con las consecuencias que ya conocemos. En esa misma época, en el siglo XVII, la mujer adquiere normal y obligatoriamente el nombre de su marido; antes los usos fluctuaban: a veces adoptaba el nombre del marido, a veces conservaba el suyo, el de su padre, el de su madre o un sobrenombre que se le atribuía.

Sin embargo se nos ocurre una objeción: en la práctica ¿los matrimonios no eran dispuestos por las familias, tanto en la época feudal como en el siglo XVII?

En efecto, abundan ejemplos de niños prometidos desde la primera infancia: Enrique el Joven, hijo de Enrique Plantagenêt y de Leonor, en 1158, a los dos o tres años, fue prometido con Margarita, la hija de Luis VII de Francia y de su segunda esposa, Costanza; Margarita era por entonces un bebé de seis meses. La mayor parte de los pactos de alianza entrañan uno o varios matrimonios que funcionan como garantía de paz, y esta costumbre persistirá mucho más allá de la época medieval: insistamos de paso en el hecho de que contrariamente a lo que se ha pretendido muchas veces, en estos casos se dispone del futuro de los varones tanto como del de las mujeres. No cabe duda de que en esos casos sucedía lo que sucede actualmente en las tres cuartas partes de nuestro planeta: «en lugar de casarse porque se aman, se aman porque están casados». Situación poco deseable. Pero justamente ésa ha sido la opinión de la Iglesia desde el comienzo; hemos comprobado que durante este período en que la familia era un todo sólidamente constituido la Iglesia solía mostrarse reservada y hasta indulgente con los casos de divorcio; propuso un paliativo, según vimos: el de la separación amistosa, luchando siempre para preservar la libre voluntad de los contrayentes; anticipó la reivindicación de una libertad que hoy nos parece muy natural; pero advirtamos que lo es sólo en las zonas del mundo donde penetró el Evangelio.

Por otra parte se diría que esta unión obligatoria dictada más por razones de Estado que por el corazón o la voluntad pesó sobre todo en las familias nobles; sigue siendo así en nuestro siglo XX: basta con citar el ejemplo del duque de Windsor para convencernos.

En cuanto a las familias plebeyas, que, preciso es destacarlo, constituyen la casi totalidad de la población, no existe esta hipoteca, y la severidad con que la Iglesia persigue los matrimonios entre primos representa en realidad, según vimos, una precaución necesaria contra la que en ese tiempo podía hacer pesar el grupo familiar.

Vemos que la situación de la mujer se deterioró considerablemente en los tiempos medievales y clásicos, y eso se manifiesta sobre todo en la administración de sus bienes. Lo ha destacado Jean Portemer, que estudió la condición de la mujer entre el siglo XVI y la redacción del Código civil; [80]recuerda que mucho más severa que la de la Iglesia, la legislación real exige el consentimiento de los padres para el matrimonio, a veces hasta la edad de treinta años, lo que significa que en caso de matrimonio clandestino éste puede considerarse un rapto; y el rapto en ese tiempo es castigado con la muerte... «El agravamiento es notorio, concluye, respecto de los siglos anteriores, en que el marido era dueño y señor sólo de la comunidad de bienes, no de una mujer misma... El marido no ejerce su poder para proteger a una incapaz, sino en su propio interés, en razón de su calidad de superior y de jefe de la sociedad conyugal. Hace de la mujer casada no una perpetua menor' según la expresión consagrada, sino en realidad una persona mucho más desvaída que el menor en la escena jurídica.» Un menor puede actuar con validez en algunos casos, mientras que los actos de la mujer en tanto no tienen la aprobación de su marido son nulos. Los juristas del. Antiguo Régimen, imbuidos de derecho romano, no harán más que consolidar estas disposiciones, consagradas más tarde en el código de Napoleón; conformémonos con citar al venerable Pothier: [81] «Al constituir una sociedad entre marido y mujer cuyo jefe es el marido, el matrimonio otorga al marido, en su condición de jefe de la sociedad, un derecho de poder sobre la persona de su mujer que se extiende también a sus bienes... El poder del marido sobre la persona de su mujer consiste en virtud del derecho natural en el derecho que el marido tiene de exigir de ella todos los deberes de sumisión que le corresponden a un superior, etc.»

Estamos lejos, muy lejos de la mentalidad de los tiempos feudales, cuando Vincent de Beauvais, resumiendo las ideas que emitió Isidoro de Sevilla en el siglo VII, y que en el XII fueron retomadas por Hugo de Saint-Victor, decía de la posición de la mujer respecto del hombre: «***nec domina nec ancilla sed***

[80] *Portemer, Jean «Le statut de la femme en France depuis la réformation des coutumes jusqu' à la rédaction du Code civil» en el estudio sobre La femme publicado por la Société Jean Bodin, II parte, t. XII, Bruselas, 1962, pp. 447-497. Véanse sobre todo las páginas 454-455.*

[81] *Citado en la misma colección, t. II, p. 454, nota 3.*

socia (ni dueña ni esclava sino compañera)» [socia tenía el sentido que se ha conservado en el término ***asociado].***

El acceso temprano a la mayoría de edad aportaba evidentemente a la mujer una valiosa garantía de independencia, de la que hoy somos conscientes. El jurista Pierre Petot, que se especializó en el estudio de la condición de la mujer en Francia,[82] hace notar que en el siglo XIII están sólidamente protegidos los intereses pecuniarios de la mujer, incluso de la mujer casada; sigue siendo propietaria de sus bienes; el marido puede administrarlos, disfrutarlos, pero no disponer de ellos; los bienes de su mujer son absolutamente inalienables; en cambio la mujer casada tiene derecho a participar en todo lo que adquiera el matrimonio, y en caso de que su marido muera goza de parte de sus bienes: la mitad en las familias plebeyas, la tercera parte entre los nobles en la mayor parte de las regiones; la mujer que tiene actividad comercial puede testimoniar ante la justicia acerca de cuanto concierna al ejercicio de ese comercio. Reemplaza sin autorización previa a su marido en caso de que esté ausente o impedido. En efecto, hasta fines del siglo XV goza de lo que se denomina la «capacidad jurídica»; sólo en el siglo XVI se convierte en un ser jurídicamente incapaz, y el control del marido sobre los actos de la mujer se vuelve cada vez más riguroso: los actos de la mujer son nulos si no ha conseguido la autorización de su marido. A través de las teorías de los juristas, sobre todo de Tiraqueau y Dumoulin, seguimos perfectamente esta progresión del poder marital que termina haciendo de la mujer casada una incapaz, cosa que consagrará el código napoleónico a comienzos del siglo XIX; esto significa un retorno al derecho romano que los autores del capítulo dedicado a la ley romana en la importante obra de Crump y Jacobs[83] sobre ***El legado de la Edad Media*** han analizado no sin humor: dialécticos y juristas, dicen, se han esforzado por remitir a la ley y al pensamiento romanos sistemas que a veces les eran completamente extraños, «su deseo de reconciliar las contradicciones y de encontrar la autoridad romana en soluciones prácticas que eran opuestas a las de los Romanos llevó a bizantinismos pueriles y a una gran inexactitud doctrinal».

Sin embargo es la obsesión que reina en las escuelas de derecho y en la universidad en general, y ha tenido el efecto de reducir a la nada el dominio que hasta entonces había ejercido la mujer sobre sus bienes. En este punto todos los historiadores del derecho están de acuerdo: «La mujer separada, por ejemplo, está menos favorecida en el siglo **XVII** que a fines de la Edad Media, cuando no solamente le correspondía la administración de sus bienes en caso de separación sino que podía disponer libremente de ellos. A partir de entonces el poder del marido es tal que aun cuando esté descalificado su autorización sigue siendo indispensable si la mujer quiere alienar los inmuebles».[84] Además el derecho francés tuvo una enojosa influencia sobre los derechos extranjeros; por ejemplo en lo que hace a Bélgica John Gilissen señala que «la legislación napoleónica ha provocado en nuestras provincias un sensible agravamiento del estado de subordinación de la mujer a su marido, contrariamente a las corrientes de ideas que hasta entonces se habían desarrollado libremente».[85] En la ocasión recuerda que en el siglo XIV una mujer que actuara sin autorización de su marido para hacer un contrato, una donación o para testimoniar ante el tribunal, en caso de desacuerdo perdería a lo sumo su huso y su rueca.

El problema del derecho de sucesión de la mujer requeriría también un desarrollo muy largo: a comienzos del siglo XIV se invocó una «ley sálica» que prohibiría a la mujer heredar feudos, dado que los únicos autorizados a ello serían los hombres; efectivamente, en el derecho franco primitivo la costumbre era ésa. Pero sabemos que a partir de mediados del siglo VI esta restricción se limitó a los bienes de familia hereditarios, que más tarde se denominarían la propiedad principal; y añadamos que a partir del reinado de Childerico I (561-584) un decreto famoso, bajo el nombre de decreto de Naustria transforma esta incapacidad en un segundo rango de sucesiones, es decir, que las hijas pueden heredar a falta de hijos, las hermanas a falta de hermanos, y que de todas maneras fuera de la propiedad principal las adquisiciones de la familia se reparten por igual entre mujeres y varones; por último, en la práctica, y siempre entre los plebeyos, a partir del siglo VII todas las discriminaciones dejan de ser imperativas tanto entre los francos, como entre los ripuarios, los visigodos, los burgundios, los alamanes, los bávaros, etc. Todo lo cual nos demuestra cuán tendenciosa era la argumentación de los legisladores del siglo XIV cuando invocaron solemnemente la «ley sálica» para consolidar la primera decisión que había tomado Felipe el Hermoso, en vísperas de su muerte, que prohibía a las mujeres heredar feudos nobles. Tendremos oportunidad de volver sobre el tema a propósito del poder político que ejerce la mujer durante el período feudal.

---

[82] *Siempre en la misma colección editada por la Sociedad Jean Bodin, véase el estudio de Pierre Petot y André Vandenbossche: Le Statut de la femme dans les pays coutumiers français du XIII au XVII siècle, II parte, t. XII, pp. 243-254.*

[83] *Crump C.G. y Jacobs, E.F., The Legacy of the Middle Ages, Oxford, 1943, in-8. Además del artículo de Eileen Power sobre la posición de las mujeres, véase el artículo consagrado a la «Loi romaine», sobre todo p. 380 a 391.*

[84] *Estudio ya citado de Jean Portemer.*

[85] *John Gilissen, «Le Statut de la femme dans l'ancien droit belge», obra sobre La femme, publicada por la Société Jean Bodin, II parte, t. XII, pp. 235-321. Véase sobre todo esta página final.*

También durante este período la costumbre quiere que si la mujer aporta una dote el marido por su parte le haga una viudedad; y en el caso de las reinas comprobamos que gozan de una viudedad importante y la administran ellas mismas durante la vida y después de la muerte del marido.

Me pareció interesante extenderme un poco sobre una legislación cuyas consecuencias encontramos a cada paso en la vida económica de ese tiempo. Vemos que las mujeres venden, compran, hacen contratos, administran propiedades y finalmente hacen su testamento con una libertad que ya habían perdido sus hermanas del siglo XVI, y más aún de los siglos XVII, XVIII y XIX.

Para concluir con un tono menos austero este capítulo dedicado al matrimonio, nos hemos de referir a Cristina de Pisan, de quien volveremos a hablar cuando se trate de las primeras luchas antifeministas, y que evocaba así del modo más patético y tierno, su unión con su marido, muerto prematuramente;

Nous avions toute ordonnée
Notre amour et nos deux coeurs
Trop plus que frère et soeur,
En un seul entier vouloir
Fût de joie ou de douleur. [86]

Hay otro ejemplo todavía mejor: la piedra sepulcral de Hugo de Vaudémont y su esposa Ana de Lorena, que se conserva en la iglesia de los Cordeliers de Nancy y de la que se puede ver en París, en el museo de los monumentos franceses, un vaciado excelente; simboliza el regreso del cruzado; el caballero, en harapos, es recibido por su mujer, que lo estrecha en un abrazo; prisionero de los sarracenos, Hugo había pasado por muerto durante dieciséis años; su esposa Ana, siempre se había negado a volver a casarse, aun cuando recibía presiones para ello; un día volvió aquél a quien ya nadie esperaba: el escultor ha fijado el momento de ese regreso.

Ante esta patética obra maestra de la estatuaria del siglo **XII** nos acordamos de nuevo de Villon:

Dame serez de mon coeur, sans débat,
Entièrement, jusque mort me consume.[87]

7. LAS MUJERES Y LA ACTIVIDAD ECONÓMICA: CAMPESINAS Y CIUDADANAS

Los historiadores conocen bien los registros más antiguos que pueden darnos una fisonomía de la campiña: entre otros el famoso políptico del abad Irminon de Saint-Germain-des-Prés que hacia el año 800 ordenó el censo completo de los colonos, campesinos libres o siervos, que vivieran en las tierras de su abadía. Vemos menciones como ésta: «Walafredus, colono, su mujer y sus dos hijos tienen dos "mansos" (aproximadamente el terreno sobre el cual puede haber un hogar, cuya extensión varía de acuerdo con la fertilidad de la zona).

Cada año deben: un buey, un cerdo, dos moyos de vino, una oveja, un cordero, y la cantidad de cuatro denarios».

A veces varias familias viven en el mismo «manso». Por ejemplo se menciona a Turpius y sus tres hijos y por otra parte a Ragenulfus, su mujer e hijos que ocupan entre todos un solo «manso». En ciertas oportunidades aparece mencionada una mujer sola, como Teutgarde, que cultiva con su hijo un «manso»: y ese «manso» debía ser bastante importante, porque cada año deben dos moyos de vino y dos sextarios de mostaza.

Sin embargo documentos como éstos nos dejan un poco en ayunas. Algunos eruditos se han dedicado a hacer análisis precisos sobre los registros que se conservan; por ejemplo, Jean Verdón estableció en Poitou estadísticas sobre la participación de las mujeres y de la familia en las donaciones, compras, ventas, intercambios, actos todos que conciernen expresamente a la vida rural. En el siglo X sobre 417 inscripciones contó 198 hombres solos, acompañados en dos casos por sus hijos, y 53 mujeres solas, entre ellas 13 con sus hijos. Además 142 parejas actúan juntas, en 24 de ellas aparecen mencionados los hijos, mientras que otros 24 grupos familiares aparecen mencionados sin mayores precisiones. Robert Fossier hizo estadísticas del mismo tipo en Picardía.[88] Advierte que el 83% de los actos registrados conciernen a parejas casadas o a individuos acompañados o no de sus hijos, mientras que en la misma época en Cataluña,

[86] *(Lo habíamos ordenado todo / nuestro amor y nuestros corazones / mucho más que hermano y hermana / en una sola entera voluntad / fuera de alegría o de dolor.). Citado en la obra de Crump y Jacobs, p. 416.*

[87] *(Dueña seréis de mi corazón sin duda alguna / enteramente hasta que la muerte me consuma.)*

Pierre Bonnassie, registra el 88%. En el siglo XI los grupos familiares parecen ocupar más sitio; en cada una de las tres provincias son casi tres veces más numerosos que en el siglo X. La familia en sentido amplio, contrariamente a lo que algunos habrían podido pensar, ha cobrado más importancia en la evolución de la sociedad rural. En efecto, en el campo hay que tener en cuenta al conjunto de la parentela antes que a la familia en el sentido estricto del término. Así es como se han reunido datos sustanciales, y además cifrados, sobre la actividad del grupo familiar en la campiña. Jean Verdón ha puesto de relieve la función de las mujeres en el siglo X; comprueba que los actos registrados sólo a nombre de mujeres son menos numerosos en el siglo XI, y saca como conclusión que su influencia ha disminuido; esto es discutible si consideramos, como hemos visto, que lo que se acrecienta en el siglo XI es el poder de la familia en sentido amplio antes que el del matrimonio, y mucho antes que los actos individuales.

Es inútil insistir en el interés de indagaciones de este tipo, que proyectan datos precisos sobre la vida económica y social de la época. El prototipo de estas indagaciones es el enorme trabajo realizado por David Herlihy y su equipo acerca del ***Catasta*** florentino de 1427. Se trata del censo completo de bienes y personas sobre el territorio de Florencia, realizado en esa fecha para facilitar el cobro del impuesto; sabemos que los italianos inventaron todo cuanto hace a las finanzas y a la contabilidad, y que especialmente Florencia fue llamada en otro tiempo «cuna de la estadística». Fueron descriptas minuciosamente unas sesenta mil familias, lo que permitió un estudio en profundidad, facilitado por el ordenador; aunque sólo se trata de un campo limitado en el espacio y tardío en el tiempo, esta exploración llevada a cabo por especialistas excelentes proporciona referencias de primer orden para el estudio de una población, trabajo ejemplar que se puede consultar con tanta facilidad como el ***Who's who*** y la guía telefónica.[89]

Pero no siempre, ni con mucho, disponemos de documentos tan detallados como el ***Catasto,*** y aún los registros diarios de los monasterios sólo permiten estudios muy fragmentarios y necesariamente incompletos. El mejor provecho es el que sacó de ellos Jacques Boussard, cuando a partir del registro de Notre-Dame du Ronceray reconstruyó la vida del siervo Constant Leroux: obra admirable, en la que partiendo de datos exactos, dibuja una existencia al mismo tiempo que un terreno con sus campos, sus viñas, y en el centro la voluntad tenaz de un simple campesino que trabaja encarnizadamente, y que termina por adquirir al mismo tiempo que su libertad una no desdeñable propiedad que él y su esposa abandonan voluntariamente al final de sus vidas para ingresar uno y otra en un convento, después de haber establecido en esa propiedad a su sobrino y sobrina; constituyen una vida ejemplar para su época.[90]

No hay duda de que si nos atuviéramos a un trabajo de la misma calidad que el de Jacques Boussard lograríamos una vivida evocación de nuestros terruños, gracias a esos registros, que sólo proporcionan fragmentos de existencias, pero fragmentos muy significativos. Entonces podríamos con toda seguridad hacernos una idea concreta de la vida de los hombres y las mujeres en el medio rural en la época feudal.

Abundan los testimonios de la vida en el campo, las donaciones, las ventas, diversas transacciones: las mujeres participan en ellas, manifiestan su voluntad al lado de sus maridos. Esto tiene lugar a partir del siglo X: por ejemplo, en 982, «Guillaume y su mujer Sancie» hacen donaciones a Saint-Pierre de la Réole, así como Amerius «con el consentimiento de su mujer y sus hijos», y Roger y su mujer Adelaïs. Asimismo a partir de 965 Girart y Gilberte las hacen a la iglesia Saint-Pierre-aux-Nonnains de Lyon. O. para cambiar de zona en Anjou, donde los documentos más antiguos que se conocen son de la condesa Adela en beneficio del monasterio de Saint-Aubin en 974. Estas iniciativas no son una exclusividad de la nobleza, puesto que vemos que varios años más tarde, en 1056-1059, una sierva llamada Gerberge vende 30

---

[88] *Véanse las obras de Jean Verdón, «La femme vers le milieu du IX siècle d'aprés le polyptyque de l'abbaye Saint-Remy de Reims», en Mémoires de la société d' agriculture. commerce, sciences et arts de la Marne, t. XCI, 1976, pp. 113-134; también, «Les femmes et la politique en France au XII siècle» en Melantes offertes á Edouard Perroy, París, 1973, publicaciones de la Sorbona, serie «Études», t. V, pp. 108-119. Véase también R. Fossier. «La terre et les hommes en Picardie jusqu'á la fin du XIII siècle», París-Louvain, 1968, pp. 265-266, 271-272. Bonnassie, Pierre, La Catalogue du milieu du X a la fin du XI siècle. Croissances et mutations d'une société. Toulouse, 1975. Por último, es provechoso remitirse a los dos artículos de Jean Verdón, «Recherches sur les monastéres féminins dans la France du Nord aux IX-XI siécles», en la revista Mabillon, t. LIX, 1976, n.° 266, pp. 49-66, y «Recherches sur les monastéres féminins dans le sud de la France», en Annales du Midi. t. LXXXV1II, 1976, n.° 127, pp. 117- 138.*

[89] *Ilcrlihy, David y Klapisch-Zuber, Chistiane, Les toscans et leurs luinillcs. Une elude du Catasta llorentin de 1427, ed. de la Escuela de altos estudios, l'arís, 1978.*

[90] *Boussard, Jacques, «La vie en Anjou aux XI et XII siècles», p. 46 en la revista Le Muyen Age, t. LVI, 1950, pp. 29-68. Trabajos de este tipo permitirían reconstruir muchas existencias en su ritmo diario, y según las épocas y los lugares, conocer a quienes vivieron «al ras del suelo» en una época anterior al Catasto de Florencia, que fue una ciudad industrial excepcionalmente desarrollada y en 1427 se presenta ya como una ciudad del Renacimiento, marcada además por las catástrofes del siglo anterior, especialmente la peste negra y el hambre.*

arpendes de tierra, 29 de las cuales son plantaciones de viñas, a un fraile de Marmoutiers, por una suma de 4 libras.

Cuando recorremos estos documentos, libres por supuesto de toda preocupación estadística, encontramos en todos los tiempos y en todas las regiones la participación activa de las mujeres en la vida económica. A comienzos del siglo XIII en Champagne la condesa Blanca, que es viuda, administra su propiedad como lo hubiera hecho su marido, y por ejemplo funda una ciudad nueva, para lo cual se asocia con el abad de la Sauve.

En Gironda, a propósito del peaje del puerto de La Réole se registran tres ventas de derechos, protagonizadas en la primera mitad del siglo XIV por mujeres, dos de ellas casadas, Guillelma de Penon y Baudouine Duport, que actúan sin mencionar el consentimiento de sus maridos.

Margarita de Gironda, madre y tutora del señor Pons de Castillon lleva a cabo en 1318, una serie de transacciones con los habitantes de Santa Helena y de Listrac, que suman 87 familias; la castellana precisa que cada uno entregará por año una gallina, acarreará en Lamarque el trigo, los vinos, la paja y las aves de corral del señor, saldará al mismo tiempo las rentas sobre la avena, el trigo, el mijo, el lino, los carneros; cumplido lo cual, todos tendrán derecho al goce de los bosques, landas y pasturajes. Por último, entregarán en conjunto la suma de 130 libras por año. Pero el señor renuncia por entero a los derechos que pretendía sobre su herencia. Así es como administraba Margarita los bienes de su hijo.

También a propósito de órdenes y decisiones militares hay menciones de mujeres: por ejemplo, cuando el vizconde de Orthez, Garcías Arnaud de Navailles, promete al rey de Inglaterra que hará abatir el torreón del castillo de Sault está acompañado por su mujer, María Bertrand, que asume el compromiso al mismo tiempo que él; esto sucede en 1262. Unos años antes, Mabile de Colomb y su marido Armand de Blanquefort se comprometen juntos a hacer reparaciones en el castillo de Bourg y Blanquefort.

Pero los documentos no siempre son tan áridos. Algunos traen detalles sabrosos que no necesitan ningún «arreglo» para seducirnos. Así por ejemplo, los días 9 y 10 de agosto de 1251, por orden de «la señora Blanca, reina de Francia», se lleva a cabo una investigación judicial en los alrededores de Soissons; esta investigación pone en escena a los habitantes de dos pequeñas comunidades rurales, Condé y Celles, que estaban en pleito con los frailes de Saint-Crépin.[91]

Cuarenta y cuatro habitantes de la comuna son llamados a declarar en Sermoise, cerca de Soissons, ante el abad de Saint-Jean-des-Vignes y el árbitro designado por la reina, de nombre Jean Matiffart; entre ellos hay catorce mujeres. Se las designa por el nombre: Havoise, la mujer de Roberto Mené de Couvaille; Bluauz de Celles, «que no quiso decir su sobre nombre ni el nombre de su marido»; Luciana, de Celles; María, esposa de Bernardo Morel; Havoise, hija de Juan, de Celles; Aélis, esposa de Wiart, de Celles; Emmeline, de Condé; Isabel, de Condé; Erembour, esposa del Rey, de Condé; Margarita de la Fontaine, de Condé; Eloísa, esposa de Gerardo de Cours; Marga, de Celles; Emmeline, esposa de Pedro, de Condé. La investigación revela que antes de comparecer ante los jueces designados los habitantes fueron debidamente sermoneados por los alcaldes de sus comunas, que encabezan la impugnación contra los monjes. El fondo del asunto concierne a un «criado», un muchacho de la comuna que ha sido encarcelado en Saint- Crépin, y cuyos compañeros exigen que sea juzgado en el sitio mismo, no en Soissons o en otra parte; la causa del juicio se ignora; para impedir que lo trasladen, han organizado una verdadera ronda de noche alrededor del priorato de Saint-Crépin; han agravado su situación porque de noche, para iluminarse y para calentarse, han cortado los sauces de la abadía; lo que proporciona elementos para una segunda acusación contra ellos. Los alcaldes han amonestado especialmente a las mujeres: «Vosotras, las mujeres, los jueces os harán muchas preguntas; vosotras sois de palabra fácil. Cuando os hagan jurar, tened cuidado de decir que no sabéis nada, y no respondáis otra cosa». Según consta en el registro de la investigación, las mujeres cumplieron minuciosamente con la recomendación, mientras que muchos de los hombres se traicionaron, reconocieron haber cortado los sauces y velado varias noches seguidas. Anécdotas de la vida rural a propósito de las cuales es interesante detectar en las aldeanas una solidaridad sin fallos.

Las investigaciones judiciales nos muestran en varias oportunidades a mujeres que intervienen como testigos o como demandantes. Con ocasión de la investigación real de 1245-47, la viuda de un hombre llamado Esteban expone a los comisarios del rey sus altercados con el senescal Oudard de Villiers, que ha intentado obligarla a casarse con uno de sus parientes. Ella se negó, porque ha hecho la promesa de mantenerse viuda «para honrar a Dios». El senescal vuelve a la carga, y pretende casar a su hija, con el pretexto de que las huérfanas están bajo la custodia especial del rey; la madre se opone. Oudard, que decididamente está ensañado con ella, le reclama entonces una suma de 1.500 sueldos raimundinos que su marido, que era recaudador de impuestos, había cobrado en Valabregue. A lo cual la viuda responde que recuerda muy bien haber llevado ella misma esa suma al senescal.

[91] *Véase en la Bibliotheque de l'École des Chartres, t. CXIII, 1955, p. 75 y ss. el artículo de L. Carolus-Barré titulado «La Commune de Condé et Celles-sur-Aisne».*

Los jueces de San Luis registran una serie de querellas.[92] En ocasión de una investigación en Normandía una mujer llamada Auberéde protesta: desde que el molino de Pont Audemer cayó en manos del rey no cobra las rentas. Este tipo de protesta es muy frecuente, venga de hombres o de mujeres; tres de ellas reclaman el reembolso del dinero que entregaron a los obreros que trabajan en un castillo real cerca de Angers; se llamaban Scolastique la Brete, Audouarde la Fegerelle y Ausanne la Brullesse. Hay viudas que se quejan de ser perjudicadas, como Sibila, viuda de Guillermo Cailloles, que se queja de que le han sacado catorce libras en moneda tornés con el pretexto de que su marido era usurero, detalle que ella niega.

En otra comarca, una muchacha denuncia a Martín Frottecouenne [literalmente «Frotapiel»] —su nombre parece predestinarlo— que según ella la ha «forzado»; otra llamada Lejart, cerca de Chinon, de quien el juez real sospecha que ha embrujado a su mujer; pretende haberse limpiado de la acusación con su juramento, y él no ha podido probarle nada. Como la han encarcelado en Fontevraud, pide 100 monedas de indemnización e intereses. En Anjou Isabel, viuda de Guillermo Chaucebure, exige justicia contra el juez que le confiscó sus vacas con el pretexto de que habían entrado en el bosque vedado que pertenece al rey; una de las vacas murió, y ella exige que se la paguen: 30 monedas. Sédile de Cusey y su hijo Geoffroy reclaman un diezmo que se guardó para sí el gobernador real como derecho de tutela sobre su hijo.

A veces las querellas aluden a hechos de guerra; cierta Raymonde denuncia a Lucas de Cabaret, cerca de Carcassonne, que en la época de la guerra, 1240, le arrebató doce carneros y nueve cabras. También le quitó doce sextarios de trigo, tres cofres y cinco recipientes sobre los que no da más precisiones. Insiste en que en varias oportunidades la han saqueado los soldados; otro le arrebató dos cabras y una oveja, otro lana, leche y hasta ropa de cama: «Perdí todo eso por amor al Rey... Suplico que me hagáis justicia contra tantos agravios». En cuanto a María la Saunière, nunca logró recuperar las mantas y cojines que los sargentos del rey se llevaron de su casa cuando el rey estaba en guerra con el conde de la Marca.

En el curso de estas investigaciones suelen entrar en escena mujeres que son pequeñas propietarias de feudos de poco valor, como la dama Raymonde de Pomas y su hija llamada Flora, que reclaman una renta de una libra de cera que un empleado del rey retiene injustamente desde hace seis años. O bien Bernarde de Beaumont, en cuyo caso se trata de derechos que tienen otra importancia, dado que se querella porque le arrebataron los derechos judiciales, incluidos el de juicio por rapto, robo y homicidio, y han impuesto a sus hombres prestaciones que no habían hecho nunca y que «no debían a nadie». Otra dama, Thetburge, denuncia los perjuicios que le ha ocasionado el senescal de Beaucaire en 1239, porque ella protegió a la dama de Rousson contra sus iniciativas galantes. A modo de represalia, destruyó los cercos de varias de sus aldeas.

A la inversa, algunos prebostes reales despliegan su celo en sentido contrario: Isabel la Brete, por ejemplo, protesta contra Jean de Galardon, que le ha impuesto una multa como sospechosa de inconducta con los clérigos.

Esta enumeración de anécdotas sólo pone de manifiesto hechos banales que sólo en oportunidades muy especiales han encontrado un lugar en los documentos escritos; esa oportunidad han sido las investigaciones que ordenó San Luis para vigilar a sus propios agentes y administradores. Pero destaquemos que en el campo aún más que en la ciudad sólo los hechos extraordinarios son objeto de un documento escrito. Mucho más tarde, en los siglos XVI, **XVII** y XVIII, los minuciosos registros de censos llevados a cabo por orden de los propietarios, en un tiempo en que el modo de propiedad vuelve a ser absoluto, a la manera romana, nos entregarán una fisonomía de la campiña en su ritmo cotidiano de vida, en todo caso desde el punto de vista económico, con los impuestos que han de entregar cada uno de los granjeros o aparceros.

En lo que concierne al período feudal, no podemos esperar nada semejante; sólo a fines del siglo XIII comienzan a consignarse por escrito las costumbres, y las conocemos sobre todo bajo la forma que cobraron en el siglo XVI. De modo que sólo por azar podemos fundarnos en un documento en casos de litigios, impugnaciones, querellas judiciales, etc. Y también, tal como vimos, en oportunidad de contratos firmados con las abadías cuyos registros conservaban fielmente los hechos ocurridos en la localidad correspondiente, para asegurar la buena marcha del cuerpo colectivo.

Lo que cabe decir con certeza es que a través de la extrema variedad que puede existir de una región a otra, aunque más no fuera por la multitud de microclimas que abundan en territorio francés, donde diferentes hábitos de vida han dado lugar a diferencias en las costumbres locales, advertimos que el sitio que ocupa la mujer es infinitamente más importante en las transacciones ocurridas en los siglos X y XI de lo que lo será en el siglo XIX, cuando el código de Napoleón haya establecido la evolución que se inició entre nosotros a partir del siglo XVI; esta evolución se había iniciado un poco antes en los países germánicos, debido a la fuerte influencia que en ellos ejerció el derecho romano a partir de mediados del siglo XIII, y también por lo general en los países sometidos a la influencia romana, como es el caso de Italia, y con mayor razón en países como España y Portugal, sometidos a la influencia islámica.

---

[92] *Estas investigaciones integran el Recueil des historiens de la France, t. XXIV.*

Por entonces la población de Francia era en su mayoría rural. Por otra parte la distinción entre ciudad y campo no era exactamente la que hacemos nosotros; no existía la gran ciudad, de manera que el ciudadano desprovisto de toda vinculación con el campo, incluso de la que pudiera darle su caballo, que era el único medio de transporte de la época, era una excepción.

En la ciudad había jardines y animales domésticos; las caballerizas ocupaban tanto sitio como los aparcamientos y garages en nuestras ciudades actuales; la osmosis entre campesinos y ciudadanos era incesante, porque las pequeñas ciudades se encontraban diseminadas, lo mismo que los castillos, por todo el territorio del país, en una época que ignoraba la centralización.

Una vez que hemos aclarado esto, los documentos judiciales más inequívocos, los mismos a los que recurrimos a propósito de la vida rural, suelen reproducir vivamente la vida cotidiana, tanto en la ciudad como en el campo. Sobre todo las investigaciones que ordenó San Luis antes de partir para Tierra Santa en 1247.

Sabemos por ejemplo de una peluquera llamada Raymonde, que tenía su comercio en Beaucaire, y lo sabemos porque un día los vegueros del rey irrumpieron en su comercio y prendieron a un cliente suyo, llamado Bonjorn, hijo de Juan, de Marsella, a quien acusaban de adulterio con Raymonde. Sin embargo, ella no hacía otra cosa que lavarle la cabeza, como a los demás clientes; había luz en la tienda; la puerta estaba abierta, y ante esa puerta esperaba su turno un hombre llamado Michel Pico; sin embargo el veguero impuso a Raymonde una multa de 100 monedas, y además tuvo que dar 16 a los sargentos. Los investigadores de San Luis cuya función era controlar los abusos en esta región registraron la exacción, y gracias a ellos se le hizo justicia a la peluquera Raymonde.[93] Anécdotas como ésta aparecen por centenares en los registros que ordenó San Luis; por otra parte, estos registros justifican su imagen popular de rey justiciero, el de la encina de Vincennes, el recuerdo de un rey preocupado ante todo por la suerte de las gentes humildes. De hecho, estos documentos constituyen una fuente de informaciones cuya ventaja es la de mostrarnos «en situación» a una mujer ejerciendo su oficio en la ciudad.

Reconozcamos que la sospecha del veguero respecto de Raymonde no era infundada: las peluqueras, lo mismo que las encargadas de los baños públicos, tenían en ese entonces fama de entregarse, bajo esa cobertura, a actividades menos confesables, condenadas por la moral pública, y penalizadas por las autoridades locales. En Marsella las prostitutas no podían frecuentar los baños públicos más que los lunes, y eran expulsadas de sus casas si las gentes de buena reputación que habitaban en la misma casa o el mismo barrio se quejaban de ellas; en Burdeos quien recibiera a una prostituta en su casa tendría que pagar una multa de 10 monedas por noche.

Sin extendernos más sobre el llamado «oficio más viejo del mundo» que no es,un oficio, comprobamos que en cambio muchas mujeres ejercen en la ciudad la profesión de peluqueras; entre los aproximadamente ciento cincuenta oficios femeninos que menciona el registro de 1297 figura una peluquera llamada Susana; no están expresamente nombrados los oficios por los que se perciben impuestos.

A continuación de las peluqueras vienen las «barberas»: en 1297 aparecen registradas dos, y una en París en 1313. La profesión del barbero era más importante que en nuestro tiempo. El barbero, hombre o mujer, realizaba las sangrías, remedio habitual en la época, que se practicaba con los cambios de estación y para toda clase de malestares; el barbero era también el cirujano, el que curaba las fracturas, cosía las llagas, vendaba a los heridos. Esta actividad nos parece poco «femenina», al menos para esa época; sin embargo está atestiguada, y en épocas tardías, dado que en 1347 fue sometida a proceso una barbera de la parroquia Saint-Marcel, en París, a quien se la quería excluir de la corporación del oficio: en efecto, sabemos que a partir del siglo XIII en París fueron formándose maestrazgos y corporaciones:[94] ella se defendía precisando que aprendió el oficio de su padre y que no tenía otros recursos para vivir; en un poema del italiano Francesco de Barberino, a mediados del siglo XVI, encontramos mencionada la profesión de barbera entre las carreras abiertas a las mujeres, lo mismo que la de panadera, molinera, mercera, mesonera, etc. En ese tiempo el médico es el «mire». Es digno de destacarse que el femenino «miresse» existe en el francés del siglo XIII, mientras que en el del siglo XX no hay un término para designar al médico en femenino. Lo cierto es que aparecen registradas cinco médicas en 1297 y una en 1313; hay otro proceso que viene a confirmar sus actividades: el proceso que intentó la Facultad de Medicina de París en 1322 contra Jacoba Félicie. Jacoba, que tenía alrededor de treinta años, fue acusada de contravenir el estatuto que reservaba el ejercicio de la medicina a quienes tuvieran diplomas universitarios, pero muchos testigos declaran a su favor.

Aquí percibimos un hecho sobre el que hemos de volver: el carácter antifeminista de la universidad que desde su nacimiento es un mundo exclusivamente masculino. Rasgo que influirá durante siglos en toda

[93] *Recueil des historiens de la France. t. XXIV, p. 486, n.° 144.*

[94] *Lo que en el siglo XVIII se llamaría corporación, y entraña el monopolio del ejercicio de esa actividad en el territorio de la Ciudad; sólo a fines de la Edad Media aparece en las demás ciudades del reino. A propósito de las «barberas» señalemos que hay una canción antigua que se titula «La bella barbera». Véase la colección Le Livre des Chansons publicada por H. Marrou bajo el pseudónimo de Henri Davenson (Neuchátel, 1944), p. 313 y ss.*

nuestra historia. Pero volviendo a Jacoba Félicie, en el siglo XIII todavía había muchas que la emulaban. Sabemos que San Luis y Margarita de Provenza llevaron consigno en la cruzada a una doctora llamada Hersent.

De manera que el abanico de profesiones accesibles para la mujer durante el período feudal propiamente dicho, hasta el siglo XIV, e incidentalmente más tarde, sería más abierto de lo que tendemos a creer, y en todo caso con toda seguridad mucho más abierto que en el siglo XIX. Pero reconozcamos que encontramos mujeres sobre todo en los oficios que clasificamos como «femeninos». Aunque con algunas restricciones.

Por ejemplo, en los oficios que conciernen a la indumentaria, el tejido en su totalidad y en parte el bordado y la costura eran oficios de hombres. El ***Libro de los Oficios,***[95]sobre cien, enumera solamente seis oficios exclusivamente femeninos: hilanderas de seda, con husos pequeños y grandes, obreras de tejidos de seda, tejedoras de cofias de seda, y por último las fabriqueras de «sombreros de orifrés» o de «cofias sarracenas»; lo que significa que se trata de oficios de lujo, que necesitan la destreza de «dedos de hada». Es de suponer que las mujeres que trabajan la seda[96] son artesanas de lujo que trabajan en pequeños bastidores portátiles, como el representado en el tapiz de la ***Dama del Unicornio;*** sus tarifas son proporcionales al carácter precioso de su actividad, lo mismo que el de las que manipulan las plumas de pavo real que adornan los sombreros, o las «hilanderas de oro». A propósito de ellas destaquemos que el ***Libro de los Oficios*** menciona a las «paritarias», equivalente de los «paritarios» designados en cada oficio para controlar las formas de trabajo y la calidad de la mercancía, y que por consiguiente poseen poderes judiciales.

La industria textil, la de paños de lana, constituye la industria principal de Occidente en la época feudal; los paños eran el principal objeto de intercambio con Oriente, y sobre él se fundaba el comercio marítimo y el de las ferias de Champagne y de ïle-de-France; esta industria empleaba una proporción equivalente de hombres y de mujeres. Pero no para las mismas operaciones: los hombres ejecutaban las más pesadas: tejer, batanar, golpear; sin embargo en Florencia aparece registrada cierta Donata que en 1288 vive de los paños que teje; pero las mujeres se ocupaban principalmente de tundir, cardar, quitar la irregularidad a los paños y de hilar, trabajo que de hecho era su exclusividad. La hilandera es el personaje femenino por excelencia: «cuando Adán cavaba y Eva hilaba...»; el copo y el huso son objetos livianos, portátiles, que no ocupan sitio, que se toman y se dejan según las necesidades del momento: en la casa la mujer puede ocuparse con ellos mientras echa una ojeada al fuego y a la olla, y afuera mientras vigila a los niños o a los animales; los usa sobre todo en las veladas. La rueca, invento de comienzos del siglo XIII, no fue fácilmente aceptada: decían que al hilo que se conseguía con ella le faltaba finura; en 1288 en Abbeville, y un poco después en Provins se prohibió su empleo, mientras que en Spire sólo estaba autorizada para los hilos de trama. Sólo en el siglo XIV aparece la rueca a pedal.

De modo que las admirables vestiduras que aparecen reproducidas en las miniaturas o en los cuadros de un Van Eyck son fundamentalmente fruto de un trabajo masculino de tejido y tintura. En cambio la lencería estaba por entero en manos de las mujeres, y sólo las paritarias vigilaban la calidad de las camisas, tocas y cofias, de cáñamo o de lino. En París la calle de la Lencería conserva su recuerdo: el estatuto de los fabricantes de ropa blanca promulgado en 1485 precisa sus obligaciones que se extienden no sólo a su competencia sino también a su moralidad: quienes provoquen escándalos serán, excluidas de las corporaciones; advirtamos que esta sanción les prohibe sensatamente tener comercio a la calle, pero no ejercer el oficio.

En la industria del vestido hubo muchas otras actividades que son patrimonio de las mujeres; sus salarios eran lo bastante importantes como para figurar en los registros de impuestos: bordadoras, peleteras que tratan las pieles (dos oficios fundamentalmente masculinos), fabricantes de guantes[97], de sombreros, de botones; sabemos que el botón, que constituyó una pequeña revolución en el dominio del vestido es una invención de comienzos del siglo XIII.

---

[95] *Sabemos que se trata de la práctica de los diversos oficios parisinos recogidos y consignados por escrito bajo la autoridad del preboste de San Luis Etienne Boileau entre 1254 y 1271.*

[96] *En tanto industria, la seda trabajada y tejida en el lugar se impuso muy penosamente en Francia a fines del siglo XV, mucho antes que en Sicilia y en Italia; se trata del trabajo minucioso sobre seda cruda que las hilanderas tienen que «devanar, hilar, doblar y retorcer» para después bordar o hacer tapices; en el bordado o en la confección de tapices los hilos de seda suelen mezclarse con los de lana, y dar forma a caperuzas u otros tocados, galones de orifrés, cinturones y cofias.*

[97] *A propósito de las fabricantes y vendedoras de guantes no podemos dejar de evocar los guantes tejidos, de extraordinaria finura, que se han encontrado en las tumbas de las familias reales de España, entre otras la de Ferdinando de La Cerda, que están expuestos en el museo del convento de las Huelgas en Burgos; de modo que el arte del tejido se practica desde el siglo XIII.*

El arte del tapiz les estaba vedado a las mujeres debido a los lizos altos que obligan a mantener los brazos extendidos. En los estatutos se reitera esta prohibición, y se insiste en el peligro que entraña esta posición demasiado penosa a las mujeres embarazadas; lo que da lugar a pensar que las mujeres solían transgredirla; los textos lo atestiguan: en Arras, en 1313, Isabeau Caurrée entrega un recibo por «cinco paños en lizo alto». En el registro de impuestos cierta «Emengiart la Hernière, tapicera» aparece gravada con la fuerte suma de 60 monedas; se menciona a otra, «Ada la tapicera», pero sin indicar el monto del impuesto; es probable que una y otra practicaran el arte del tapiz de lizo bajo.

Nos extraña encontrar mujeres en los oficios del metal. Sin embargo hay que rendirse a la evidencia; no evocamos siquiera a la «bella armera» cuyas penas inmortalizó François Villon, quien anotemos de paso que se dirige alternativamente a Jeanneton, la fabricante de caperuzas, Catherine, de bolsas, Blanca la zapatera y Guillemette la tapicera, sin llamar por su nombre a la guantera y a la vendedora de salchichas; pero comprobamos que pagan impuestos las agujeteras, las cuchilleras, las caldereras, una maríscala que tuvo que herrar los caballos, una fabricante de tijeras, una cerrajera, una fabricante de camisas de malla que confeccionó armaduras, una fabricante de vasijas de estaño, una mujer que confeccionaba hebillas, lo que requiere dedos muy hábiles, una joyera y varias orfebres y talladoras de oro.

Es evidente que puede tratarse de viudas que reemplazaban al marido muerto; pero de cualquier manera son «mujeres solas», cabezas de familia o no, que ejercían una actividad personal, como lo atestigua el monto de sus impuestos. Y no olvidemos a esa mujer llamada Inés, librera en París, ni a Margarita, encuadernadora, al servicio de Juan, príncipe de Orléans.

Las mujeres son aún más numerosas en los oficios relacionados con la alimentación: vendedoras de carne, de morcilla y de pan, tahoneras y queseras, lecheras y vendedoras de aves de corral, vendedoras de arenques y pescaderas, de elocuencia proverbial. Al parecer en muchas ciudades, Perigueux por ejemplo, la panadería fue una actividad exclusivamente femenina. En Troyes las pasteleras y panaderas integran la categoría que paga impuestos más altos: 25 monedas en 1406. También se ha hecho notar que en Inglaterra la fermentación de la cerveza se hallaba enteramente a cargo de mujeres. En Lille el oficio de baratillero agrupa muchas más mujeres que hombres.

En Troyes se indican otros oficios inesperados, como las mensajeras, y se enumeran multitud de mujeres que tienen comercio: barquilleras, fruteras, candeleras, para no hablar de las planchadoras, las lavanderas y las criadas.

También hay verduleras y regateadoras que venden legumbres, y suelen ser muy pobres, contrariamente a las que tienen tiendas de comestibles, cuyas ganancias son considerables; entre unas y otras, se sitúan las taberneras, mesoneras y las mujeres que sirven vino en los mostradores.

De modo que las mujeres participan en los comercios grandes y pequeños. También aquí se pueden citar ejemplos que van de un extremo al otro de la escala social. En Marsella, María Valence se asocia ante notario con Bernard Ambulet para atender un despacho de carne en Islas de Marsella, donde los navegantes encontrarán viandas, pescado y otros artículos comestibles; los gastos y ganancias son compartidos. El contrato está fechado el 6 de julio de 1248, lo que nos remonta a la época de la cruzada de San Luis. La mayoría de las grandes naves no partían del puerto propiamente dicho sino de las Islas: If, Pomègue, Ratónneau; de allí la multitud de pereginos y marineros que a la espera de que su buque zarpara caían en la tentación de completar sus provisiones en el despacho de María Valence y Bernard Ambulet.

Unos años después, también en Marsella, Beatriz Raoline entrega al comerciante en paños Guillermo Lafont un recibo de 100 libras sobre las 150 que ella le había prestado en ocasión de un contrato de asociación; Beatriz es hija de un comerciante en paños que ha muerto, y a quien evidentemente ha heredado. Más modestamente Maria Nasdevaca, de quien se especifica que es ciudadana marsellesa, pese a su nombre italiano, entrega a Marin Barnier 100 céntimos por «un cuarto de ganancia», es decir, él ha de devolverle la suma más un cuarto de las ganancias. Cecilia Roux entrega a Jean Amat una pacotilla que vale 25 céntimos para que la haga fructificar en Saint-Jean de Acre donde los comerciantes de Marsella tienen un mostrador, esta vez por la mitad de la ganancia.

También en este caso se trata de mujeres solas. Personalmente, nunca me encontré con la mención de la autorización del marido en los documentos notariales de los siglos XIII y XIV que he consultado. En cambio, muy a menudo las mujeres aparecen al lado de sus maridos. Por ejemplo Alemberte, esposa de Jacques Vital, comerciante en Narbonne, quien entre 1383 y 1387 recibe las rentas de las tierras que posee su marido. Podríamos mencionar una multitud de documentos del mismo tipo.

Hemos de concluir evocando la miniatura que ilustra una página del ***Decamerón,*** donde vemos dos escenas sucesivas: primero el banquero que recibe a dos caballeros, a quienes reconocemos por la armadura visible bajo la ropa, y les presta una suma de dinero que registra en su libro de cuentas; en la segunda imagen los mismos caballeros vienen a devolver la suma en escudos sonantes, esta vez a la banquera. Todos los registros de impuestos de París entre los años 1292 y 1313 mencionan a alguna mujer gravada como usurera.

Hay mujeres que aparecen en posiciones inesperadas: los documentos mencionan por ejemplo a Bonne de Nieulles como «cruzada»; ella invoca esta condición para protestar contra el preboste de Poitiers en 1247, que la acusa de haber mantenido relaciones ilícitas con clérigos. O bien la deportista Margot, oriunda de Hainaut, que juega a la pelota, aparece en París hacia 1425, y según apunta el ***Bourgeois de París*** «eran pocos los hombres a quienes no ganara».

¿Cómo olvidar la participación activa de las mujeres en la resistencia de Normandía durante la guerra de los cien años, sobre todo después de Azincourt y de la invasión de la comarca? De hecho las mujeres fueron utilizadas muchas veces como espías o agentes secretos. El ***Diario del sitio de Orléans*** menciona en varias oportunidades a las mujeres que enviaba Juan, el Bastado de Orléans, futuro conde de Dunois, encargado de defender la ciudad, u otras autoridades, para informarse acerca de la posición del enemigo. En Normandía una espía llamada Jacquette Paucigot recibió una suma de 60 monedas en Valognes; en 1435 otras dos mujeres fueron enviadas a «espiar y a informarse acerca del gobierno de los adversarios del Rey que sitiaban Avranches» y hemos de recordar a Juana la Osada, que descubierta como espía «huyó viva de la justicia del rey de Inglaterra hacia la región de Falaise» el 26 de abril de 1435.

No cabe sacar otra conclusión sino que las investigaciones llevadas a cabo en Lille, Perigueux, Toulouse, Troyes, lo mismo que en París, atestiguan que las mujeres participaban activamente en la vida económica, tanto en la ciudad como en el campo, que las encontramos en cada esquina, no solamente en la tienda o el taller —sería inexacto decir «de su marido» pues marido y mujer estaban estrechamente asociados, aun cuando la responsabilidad fundamental recae sobre el marido—, sino también en tanto «mujeres solas», viudas o solteras que ejercían para vivir el oficio que habían elegido. En Francfurt se han podido establecer listas de oficios entre 1320 y 1500 y calcular la distribución de la mano de obra entre hombres y mujeres, y el resultado es que hay 65 oficios que emplean exclusivamente mujeres, contra 85 donde los hombres son más numerosos y 38 donde la proporción de unos y otros es equivalente.

Sin ernbargo al recorrer los documentos nos llama la atención cierta desigualdad entre campesinas y ciudadanas. Ya no se trata de poder económico sino de la administración. En el próximo capítulo tendremos ocasión de ver actuar a las mujeres que ejercieron poderes políticos como propietarias o reinas. Pero al analizar la situación de la mujer en su vida cotidiana, se nos impone una observación vinculada con lo que puede diferenciar su modo de existencia, según que viva en la ciudad o en el campo.

En efecto, en el caso de que viva en el campo es evidente que tiene oportunidad de ejercer un poder idéntico al del señor; en el mundo rural nadie impugna la autoridad de las propietarias, tanto de dominios extensos como exiguos, en ausencia del señor o como castellana. Cuando un contemporáneo profundiza su estudio, como lo hace el erudito Theodore Evergates con la Champagne, en el territorio de Troyes,[98] los hechos son concluyentes: entre 1152 y 1284, sobre los 279 propietarios de feudos que registra, hay 104 señores, 48 damas, 10 «señoritas», y el resto pertenece a escuderos o a diversos representantes de linajes importantes; el historiador constata que «entre las familias de barones las mujeres gozan de los mismos derechos a la propiedad que los hombres, y la propiedad pasa a las varones como a las mujeres, según las circunstancias familiares».

En todas las regiones de Francia encontraríamos por centenares, por millares, ejemplos de esta paridad de hecho entre hombres y mujeres en lo que hace a la administración de las propiedades; por ejemplo, a propósito de las mujeres que dan o reciben tributo, entendiendo por ello la ceremonia en la que el vasallo jura fidelidad al señor. En el Rosellón, Isabeau de Harcourt recibe tributo de sus vasallos. Raymond, señor de Mondragon, a comienzos del siglo XIII, elige para su sello la representación de una ceremonia donde un caballero está arrodillado ante una dama. Más modestamente cierta India, hija de Guillermo Gombaud, rinde tributo al arzobispo de Burdeos; éste la dispensa de sacarse el tocado, tal como lo exige la costumbre en el caso de los hombres. Advirtamos al pasar que el término señor viene de ***senior*** (el de más edad), y su equivalente femenino, dama, proviene de ***domina*** (dueña, la que domina).

En la ciudad en cambio no encontramos ni huellas de mujeres alcaldes, cónsules, rectores o concejales. Además estos términos no tienen equivalente femenino en francés; las funciones municipales parecen haber estado siempre en manos de los hombres, aun en las regiones donde se sabe con certeza que las mujeres han votado en las asambleas. Este voto de las mujeres parece haber sido una práctica difundida en regiones tan dispares como Béarn, Pont-à-Mousson, o Garchy en Champagne. También está atestiguado el voto de las mujeres en Turena, en ocasión de los Estados generales de 1308; ya hemos mencionado el caso del arriendo que consintió el abad de Saint-Savin a los habitantes de Cauterets en 1316, a propósito del cual los «vecinos y vecinas» de la comuna deben acudir a expresar su voto: todos aceptan el trato «salvo Gaillardine de Fréchou»; esta Gaillardine merecía su nombre [literalmente, diminutivo de «gallarda»], puesto que es la única que insiste en su negativa enérgica contra los 60 o 70 representantes de los hogares de la localidad.[99]

---

[98] *Evergates, Théodore, Feudal Society in the Bailliage of Troyes under Counts of Champagne 1152-1284, The John Hopkins University Press, Baltimore-London 1975.*

[99] *Histoire de la bourgeoisie en France, París, Le Seuil, 1959-62, reed. 1977.*

Por otra parte hemos visto que junto a los paritarios existían en los oficios mujeres paritarias, dotadas como ellos de poderes judiciales; así que el problema es menos de orden económico que social. Quienes detentan la autoridad en el campo son nobles; a la recíproca, los propietarios y propietarias son campesinos, colonos. ¿Por qué entonces las gentes de la ciudad que obtuvieron privilegios para sus ferias y mercados, que reivindicaron su derecho a defenderlos y administrarse por sí mismos, no admiten a las mujeres en las estructuras que se dieron? Tenían delante de los ojos el ejemplo de las castellanas: ¿por qué no dedujeron de él la figura de un alcalde o de un concejal mujer?

Ninguna de las explicaciones que podamos dar es enteramente satisfactoria.

La vida en el campo mezcla más las ocupaciones de los hombres y las mujeres; en todas sus actividades se mantienen cercanos unos de otros. Pero en la práctica tenía que suceder lo mismo en los matrimonios de artesanos: el taller o la tienda suelen formar parte de la vivienda. Por entonces son muy pocos los oficios que exigen ese ir y venir de la casa al trabajo que ocupó un sitio tan excesivo en la vida de los obreros y empleados del siglo XIX. De modo que al menos en las familias de artesanos no es el modo de vida lo que puede diferenciar la condición del hombre y la de la mujer.

Tal vez haya pesado en ello la composición familiar, porque contrariamente a lo que podría creerse la familia «ampliada» es más favorable a la mujer que la familia restringida al solo núcleo de padre-madre-niño. Todas las observaciones que se han llevado a cabo llegan a la misma conclusión: la familia amplia es más propia del campo que de la ciudad. Curiosamente, la vida en el campo, donde las personas están diseminadas en espacios amplios, las lleva a agruparse; mientras que en la ciudad, donde se reúnen muchas personas, éstas tienden a aislarse, a vivir solas o de a dos. En este aspecto son muy convenientes los estudios que llevó a cabo David Herlihy con su equipo: a comienzos del siglo XV en Florencia una familia está constituida por una media de 3,80 personas contra 4,74 en los medios rurales; estos promedios un tanto abstractos establecen que las personas aisladas o las familias constituidas por dos personas son más numerosas en la ciudad. El autor concluye: «El porcentaje de hogares múltiples rurales iguala al de familias reducidas y personas aisladas en la ciudad»; en la campiña florentina, al menos una familia sobre seis comprende «un pariente próximo que no es descendiente directo del jefe de la familia». El resultado práctico es que aun cuando la madre esté tan absorbida como el padre por el trabajo del campo siempre hay un miembro del grupo familiar que cuida a los niños más pequeños, y éstos se inician temprano en las pequeñas tareas de la vida cotidiana. Es curioso, dicho sea de paso, constatar que los problemas educativos parecen no plantearse en estas familias grandes donde el niño goza de un medio vital propicio para su desarrollo; se mueve en un tejido humano muy diferente del de la vida en colectividad, sea guardería o escuela —y los psicólogos lo reconocen en la actualidad.

Quienes se hacen con la administración y el poder en las ciudades, y no tardarán en acapararlos, son sobre todo los comerciantes, entendiendo por tales quienes compran para revender. Profesionalmente necesitan desplazarse, porque los productos que acarrean grandes ganancias son los de ultramar:

Ils vont par ierre et par mer
Et en maints étranges pays
Pour quérir laine et vair et gris;
Les autres-revont outre mer
Pour avoir-de-poids acheter
Poivre, cannelle ou garingal.
Dieu garde tous les marchands de mal...[100]

O bien:

Marchands s'en vont par le mond
Diverses choses acheter;
Quand reviennent de marchander
Ils font maçonner leur maison,
Mandent plâtriers et maçons
Et couvreurs et charpentiers;
Quand ont fait maison et cellier,
Fêtes font à leur voisinage.
Puis s'en vont en pèlerinage
A Saint-Jacques ou à Saint Gilíes,
Et quand reviennent en leur ville

[100] *(Parten por tierra y por mar / hacia países extraños / en busca de lana, petigrís o gris; / otros marchan hacia ultramar / para comprar comestibles / pimienta, canela o jengibre. / Dios guarde del mal a los comerciantes...)*

Leurs femmes font grand joie d'els
Et mande ni les ménestrels,
L'un tamboure et l'autre vielle, L'autre redit chansons nouvelles.
Et puis quand la fête est finie
Ils s'en revont en marchandie.[101]

Son ausencias muy diferentes a las del señor, requeridas por la defensa del feudo, y a veces por las expediciones a Tierra Santa, adonde además suele acompañarle su mujer. Su ir y venir hacen del comerciante un residente temporario, y en poco tiempo le procuran una opulencia que le permite llegar a ser propietario de parte del suelo de la ciudad; desde fines del siglo XIII el burgués es calificado por lo general como rico, y ambos términos van juntos. En la ciudad donde pasa el invierno es un hombre que cuenta —en todos los sentidos del término, porque las finanzas de la ciudad, así como su administración y su justicia, no tardan en concentrarse en sus manos. En casos extremos, como el de Jean Bionebroke en Douai, prefigura al capitalista en su forma más temible.

Es en esta alta burguesía de las ciudades donde se perfila con mayor nitidez la diferencia de condición entre el hombre y la mujer; una vez más este desfasaje se verá afianzado por el redescubrimiento del derecho romano, netamente más favorable a los comerciantes que las costumbres feudales surgidas de los medios rurales y no urbanos.

Era importante destacar, aunque fuera rápidamente, esta influencia de los dos ámbitos, la ciudad y el campo, sobre la diferencia entre la autoridad que se le reconoce al hombre y a la mujer, diferencia que irá agravándose.

8. LAS MUJERES Y EL PODER POLÍTICO

En el curso de esta obra hemos evocado aquí y allá a reinas y dueñas de feudos. Conviene insistir más en el poder que efectivamente ejercieron.

En primer lugar porque ulteriormente perderían ese poder, sobre todo en Francia. El siglo XVIII europeo tiene una Catalina de Rusia, una María Teresa de Austria; pero ¿qué decir del poder de la reina de Francia en la corte de Luis XV y en la de Luis XVI? Poder de alcoba o de pasillo, claro está. Cierto que Catalina de Médicis, ejemplar característico del Renacimiento italiano y la última reina que haya ejercido poder político no dejó un recuerdo muy alentador. Pero en 1715 ¿quién hubiera admitido una regente y no un regente a la espera de la mayoría de edad del delfín? En el siglo XIII el reinado de una mujer hubiera resultado natural en esas circunstancias. Y no acabaríamos de enumerar a las mujeres que en la época feudal y en los tiempos medievales dirigieron y administraron posesiones a veces muy extensas. John Giliseen ha hecho notar: «Casi todos los principados laicos belgas en un momento u otro de su historia fueron gobernados por mujeres: mencionemos a las condesas Juana (1205- 1244) y Margarita de Constantinopla (1244-1280), en Flandes y Hainaut, la duquesa Juana de Brabante (1355-1406), Margarita de Baviera en Hainaut (1345-1356), María de Borgoña en el conjunto de los principados (1477-1482)».[102] ¿De cuántos feudos de Francia podría decirse lo mismo?

Es preciso que nos detengamos un poco: estas mujeres que disponen de poder político tal vez tengan algo que enseñarnos.

El hecho de que ejercieran la suma del poder no les impedía ser plenamente mujeres. No tenían en absoluto el afán de imitar o copiar un modelo masculino. En su conducta siguieron siendo esencialmente mujeres, incluso cuando actuaban en el terreno político o militar. No renunciaron a ser objeto de admiración y de amor; más aún, aportaron al seno de su acción cierta cualidad de atención a las personas, y soluciones específicamente femeninas que se les hubieran escapado al señor o al capitán. Recordemos dos ejemplos llamativos: el de Blanca de Castilla, que al llegar al sitio del castillo de Belléme en 1229 constató que el ejército estaba prácticamente paralizado por el frío; entonces hizo cortar maderos en los bosques cercanos para que los soldados se calentaran; y éstos al mismo tiempo reencontraron el ardor necesario para dar término a un asedio que ya llevaba varias semanas. También en Juana de Arco encontramos junto al impulso para combatir una ternura femenina cuando se inclina sobre un inglés herido, y una sensatez casi

---

[101] *(Los comerciantes se van por el mundo para comprar cosas diversas; / cuando vuelven de comerciar / hacen edificar su casa, / llaman a yeseros y albañiles / a tejadores y carpinteros; / una vez que han hecho casa y bodega / dan una fiesta para la vecindad. / Después parten en peregrinaje / a Saint Jacques o a Saint Gilíes, / y cuando vuelven a su ciudad / sus mujeres se regocijan / y llaman a los músicos. / Uno toca el tambor, otro la gaita / y otro repite canciones nuevas. / Una vez acabada la fiesta / parten de nuevo para comerciar.)*

[102] *En la colección sobre La Femme publicada por la Sociedad Jean-Bodin que hemos citado antes, pp. 261-262.*

maternal ante un ejército que había peleado casi desde el alba: «Descansad, comed y bebed»; tras lo cual, el 7 de mayo de 1429, sus compañeros tomaron la bastilla de Tourelles, objeto de sus ataques.

En un registro más sutil, toda una atmósfera coherente con la vida cortés rodea a estas condesas y reinas cuya acción política fue tan prudente, y a veces tan tenaz. No sacrificaron nada de lo que hace a la originalidad de la mujer. La persona de Leonor de Aquitania bastaría para demostrarlo, pero como los ejemplos abundan también podemos evocar a otras.

Adela: una propietaria feudal
Miroir exemplaire, rose de la patrie...
D'éclatante renommée, de brillante lignée...[103]

Éste es uno de los homenajes ofrecidos a la condesa Adela de Blois, hija de Guillermo el Conquistador, que pese a su luminosa personalidad no ha sido objeto de ninguna monografía. Sin embargo, de todos los hijos de Guillermo el Conquistador con Matilde de Flandes, Adela tal vez sea quien más se parecía a su padre, que por lo demás no fue afortunado en su paternidad: Roberto Courteheuse, despreocupado y ligero, llevaba una vida disoluta, Ricardo murió muy joven en el curso de una partida de caza, Guillermo el Rojo estaba tan desprovisto de escrúpulos como de grandeza de alma; sólo su hijo menor, Enrique I Beauclerc, a quien los barones instalaron en el trono en lugar de sus hermanos mayores, y su hija Adela significaron alguna esperanza para el porvenir.

En 1081, el mismo año en que se bordaba el famoso ***Tapiz de Bayeux*** que cuenta las hazañas de su padre, Adela se había casado con Esteban, conde de Blois-Chartres, que participó activamente en la primera cruzada y los barones lo eligieron por un tiempo como jefe de la expedición. Se conserva una de sus cartas, dirigida precisamente a su esposa Adela: «Puedo aseguraros, querida, que el mensajero que envío para tranquilizaros me dejó en Antioquía sano y salvo, y por la gracia de Dios en la mayor prosperidad. En este momento, con todo el ejército elegido por Cristo y por él dotado de valor, hace veintitrés semanas que avanzamos sin interrupción hacia la Casa de Nuestro Señor Jesús. Podéis tener por cierto, bienamada, que ahora tengo dos veces el oro, la plata y toda clase de riquezas que vuestro amor me había entregado cuando os dejé, porque todos nuestros príncipes, con el consentimiento del ejército entero, y contra mis propios deseos, me hicieron el jefe, la cabeza y guía de la expedición».[104]

Esta carta tiene fecha del 29 de marzo de 1098. Termina con algunos consejos de sensatez: «Sólo os escribo muy pocas entre las cosas que hemos hecho, querida; como no soy capaz de deciros todo lo que tengo en el pensamiento os recomiendo que actuéis bien, que vigiléis con cuidado mis tierras y que cumpláis vuestros deberes para con vuestros hijos y vasallos. No bien pueda volver a vos me veréis. Adiós».

Pero él se manifestaría extrañamente desprovisto de la firmeza que recomendaba a si» mujer. El 21 de octubre de 1097 los cruzados habían llegado a la ciudad de Antioquía; el sitio de esta ciudad que se consideraba inexpugnable costaría grandes esfuerzos; faltó poco para que la cruzada no concluyera allí; las murallas de Antioquía se levantaban a lo largo de doce kilómetros, erizadas de 360 torres. Ante ellas hubo muchos que perdieron la vida; el conde Esteban perdió el coraje. «Esteban, conde de Chartres, el insensato, a quien nuestros superiores habían elegido como jefe supremo, ante Antioquía simuló una enfermedad, y se retiró vergonzosamente a otra fortaleza llamada Alexandrette, cuenta el historiador anónimo de la primera cruzada, y nosotros, encerrados como estábamos en la ciudad, sin ninguna ayuda, esperábamos día a día que viniera trayéndonos socorro.» En efecto, dos días después de la partida de Esteban que se había producido el 2 de junio, gracias a la astucia del jefe normando Bohémond los cruzados escalaron las murallas y tomaron por asalto la ciudad. Pero casi de inmediato de sitiadores se convirtieron en sitiados: el enorme ejército turco comandado por Kergoba hizo su aparición. «Cuando se hubo enterado de que el ejército de los turcos nos rodeaba y nos cercaba, prosigue el cronista anónimo, Esteban subió en secreto una montaña próxima a Antioquía y vio las innumerables tiendas [del ejército turco que acampaba alrededor de la ciudad]. Presa de terror, se retiró y huyó apresuradamente con sus tropas. De regreso en su campamento ordenó levantarlo y se batió en retirada.»

A pesar de la pavorosa hambruna que padecía Antioquía y de la desproporción de fuerzas entre sitiados y sitiadores, los cruzados, alentados por el hallazgo en una iglesia de la santa lanza, intentaron una salida que resultó una victoria —éste es al menos el relato que hacen los testigos del acontecimiento.

Mientras tanto, el conde Esteban ya había vuelto a Francia con sus hombres. Pero eso no era todo: convencido de que el sitio de Antioquía tendría un final desafortunado, al pasar había aconsejado al emperador Alexis Comneno que abandonara a su suerte a sus antiguos compañeros, destinados según él a una derrota segura. Claro que a su alrededor su conducta fue severamente juzgada, y entre quienes le hacían

---

[103] *(Espejo ejemplar, rosa de la patria... / de renombre deslumbrante y de brillante linaje...)*
[104] *Se puede consultar mi obra: Les Hommes de la croisade, París, Tallander, 1977, p. 74 y ss.*

reproches se encontraba en primer lugar su mujer Adela. «Esteban era objeto de reproches por parte de mucha gente, y tanto por miedo como por confusión se sentía obligado a volver a reunirse con el ejército de Cristo. A ello solía incitarlo Adela, su esposa, que prodigándose siempre en efusiones y caricias en su vida conyugal le decía: "Dios no quiera, Señor, que debas sufrir oprobios de tanta gente. Recuerda el ardor que te hizo famoso en tu juventud; toma las armas de la loable caballería para la salvación de miles de hombres, para que resplandezca en todo el globo la exultación de quienes reverencian a Cristo, el terror de los infieles, y para el repudio general de su ley malvada." Esta mujer sensata y llena de ardor repetía a su marido ésta y otras cosas parecidas; pero él, que conocía los peligros y dificultades, temía exponerse de nuevo a sufrimientos tan duros. Por último se armó de fuerza y coraje, emprendió el viaje con varios miles de francos y a pesar de graves obstáculos logró llegar al sepulcro de Cristo» (Orderic Vital).

Era la cruzada de los demorados en relación con los valerosos que habían reconquistado Palestina y logrado su objetivo: liberar el sepulcro de Cristo. Eran muchos los que emprendieron el camino en 1101: con Esteban, movido por su primera dolorosa experiencia, se encontraban Guillermo IX de Poitou el Trovador, Hugo de Vermandois, hermano del rey, Esteban, conde de Borgoña; en sus filas había algunas mujeres, entre otras la esposa del margrave Ida de Austria, famosa belleza que se unió al ejército del duque Welf de Baviera; desapareció en el curso de los combates, en ocasión de la ruinosa batalla de Heracles en que la segunda cruzada resultó casi aniquilada. El acontecimiento dio lugar a suposiciones novelescas: se decía que había sido hecha prisionera, y que en un harem lejano había dado a luz al futuro héroe musulmán Zengi.

En esa misma batalla Esteban de Blois encontró una muerte heroica, que lo rescataba a los ojos de sus contemporáneos y sobre todo a los ojos de su mujer. Se ha comparado a Adela con Enide, la heroína de la novela de Chrétien de Troyes; plenamente feliz junto a su esposo, Erec, se preocupa al ver que él, absorbido por su amor, pierde su «valor» de caballero; cueste lo que le cueste, no deja de insistir en que él reanude el curso de las hazañas que el matrimonio ha interrumpido. En efecto, Eric volvería a partir pero junto con su mujer. Afrontarán juntos los peligros que entraña la caballería, hasta el momento en que Eric, habiendo vencido definitivamente a los enemigos del rey, provoca la «Alegría de la Corte», donde uno y otro se reintegran a sus lugares, convertidos en el Caballero y la Dama. A propósito de Adela también se ha evocado la figura de Guibourg, esposa de Guillermo de Orange, el de las canciones de gesta, que se niega a abrir las puertas de su castillo a un marido vencido, a un «héroe fatigado». Por diferentes que sean estas situaciones, no cabe duda de que esta visión de la mujer corresponde a una mentalidad, y más aún a una realidad. En su elogio fúnebre, cabría decir de la condesa de Blois que «venció en ella a la mujer», es decir, según los términos que emplea el poeta, «la frivolidad femenina, de la que ella no conservó nada».

Después de la muerte de su marido, Adela siguió administrando su propiedad de Blois-Chartres; se dedicó a la educación de sus hijos: Guillermo, Esteban, Enrique, Eudes y por último Thibaut, que llegó a ser Thibaut IV, conde de Blois y después de Champagne, una vez que hubo heredado esta provincia a la muerte de su tío Hugo, en 1125. La misma Adela excluyó de la sucesión a su primogénito Guillermo, tartamudo y contrahecho, poco dotado al parecer para administrar un dominio. Etienne, conde de Mortain, aspiró, como vimos antes, a la corona de Inglaterra; Enrique ingresó en la abadía de Cluny y llegó a ser abad de Glastonbury y después obispo de Winchester; Eudes murió joven; de modo que fue Thibaut, el menor, quien heredó las propiedades continentales que administraba su madre. Adela tuvo además dos hijas, Matilde, que se casó con Ricardo, conde de Chester, y Lithuise, que se casó con el señor de Montlhéry, Milon de Bray.

Sin embargo sería inexacto imaginarse a Adela bajo los rasgos de una matrona, fijada en el «austero deber» de madre y propietaria feudal. Perfectamente competente en esa doble función, fue también, como lo demuestra Bezzola, una condesa amable y letrada, que creó en Blois toda una actividad cultural totalmente descuidada por los primeros condes de Blois-Chartres, que según se dice descendían de un palafrenero.

La hija del Conquistador, no contenta con su función política, se impuso también por su gusto por la poesía y las letras. En su contorno encontramos al famoso obispo Yves de Chartres, su consejero desde los primeros tiempos de su matrimonio. Hildeberto de Lavardin, el obispo de Mans de quien sabemos que mantenía correspondencia con todas las grandes damas de su tiempo la felicita en varias oportunidades por la prudencia con que ejerce el gobierno de su propiedad. Sobre todo recibe poemas de Baudri de Bourgueil, gracias a los cuales podemos imaginarnos la corte que rodea a Adela: ningún poeta, declara, la abandona con las manos vacías; ella es su protectora; mejor dicho, el árbitro más competente para juzgar sus obras; ¿acaso no compone poesía ella también?

En su primera carta el abad de Bourgueil, futuro arzobispo de Dol, le rinde homenaje excusándose de su sencillez rústica: nunca se hubiera atrevido a rendir homenaje a aquella a quien celebra todo el universo si ella no le hubiera pedido expresamente un poema. Ella ennoblece su canto, que él sería incapaz de ennoblecer por sí mismo. Y prosigue:

«Su belleza, su porte, la rectitud de su corazón, la hacen preferible a las demás muchachas, y muchos quisieran insinuársele. Pero ¿de qué les serviría? Ella conserva intacta su fidelidad conyugal. Admiran su singular atractivo, su belleza incomparable, así como la gracia de su conversación. ¿Pero quién podría hacer mella en ese sílex invencible? La contemplan sin esperanza, pero encuentran placer en contemplarla. Calculan goces sin nombre, al tiempo que se nutren de esperanzas vanas, y se atormentan mirándola con ojos de deseo. No es de extrañar que la prefieran a otras muchachas, tan replandeciente es su belleza. Yo también la miraría así si no me avergonzara, tosco como soy, yo que me ruborizo de sólo hablar, de mirarla. Si no apartara mis ojos esquivos no tardaría en faltarme la voz...» [105]

Así es como se dirige Baudri a la condesa Adela en el primer poema que le dedica, cuando el conde Esteban vivía. Posteriormente reiterará a menudo estos homenajes, en los que se manifiesta como el antecesor directo de los trovadores, aunque escribe en latín; el amor que expresa es ya el amor cortés, el sentimiento que lo transporta es en ese goce del que no sabemos si es dolor o felicidad.

Baudri hace revivir para nosotros el marco en el cual evoluciona esta alta dama a quien acaricia con la mirada. Describe las salas del castillo de Blois, y entre ellas la alcoba de Adela. Es una habitación pomposa, llena de obras de arte que, según apunta Bezzola, podrían parecer imaginarias, si no conserváramos el testimonio concreto de la exactitud de sus descripciones en su entusiasta minuciosidad: la ***Tapicería de Bayeux.*** Así como ésta reconstruye, episodio tras episodio, la conquista de Inglaterra por el padre de Adela y sus compañeros, así también las colgaduras de Adela relatan la creación, el paraíso terrestre, el diluvio y una serie de escenas bíblicas, desde Noé hasta Salomón. Dos paredes están adornadas de ese modo; los tapices de la tercera recuerdan escenas mitológicas; en cuanto al dosel de la cama, describe la famosa conquista con hilos de seda, de plata y de oro. En el techo están pintados las estrellas y los signos del zodíaco: en el suelo, una marquetería de mármol reproduce flores, montañas, animales familiares o fabulosos. El lecho se levanta sobre pies de marfil; en la cabecera aparecen esculpidas las imágenes de las bellas artes liberales, con inscripciones que proporciona la misma Adela.

De modo que la decoración interior del castillo de Blois es fastuosa, y además sabia. Los gustos de esta mujer letrada, a quien son familiares tanto las categorías de Martianus Capella como los poemas de Ovidio y los libros de la Biblia, son de orden artístico e intelectual. Es el tipo de decoración que le hubiera gustado a Eloísa, su contemporánea. Y en él se afirma también su interés por la historia, a la que su padre había añadido un capítulo ilustre en Occidente.

Baudri de Bourgueil no es el único en presentarnos una imagen halagadora de Adela, la de una mujer tan cultivada como hermosa. El monje Hugo de Fleury-sur-Loire le dedica su obra histórica, ***Historia ecclesiastica,*** en 1109. Oportunidad en que hace un elogio vibrante no sólo de Adela sino de la inteligencia femenina: «Lejos de estar privadas de la inteligencia de las cosas profundas, escribe, las mujeres suelen tener un espíritu muy ingenioso, y una elegancia de maneras digna de destacarse». En dos ocasiones celebró las cualidades intelectuales y personales de la condesa. En su prólogo: «Me parece digno, ilustre dama, dedicar ahora esta obra, homenaje suplicante a vuestra indulgencia, porque se os debe preferir a muchos otros altos personajes de nuestro tiempo, vos que os destacáis por vuestra generosidad, por vuestra admirable rectitud, y que sois tan erudita y letrada, lo que es la principal nobleza y civilidad..» En su epílogo vuelve sobre este pensamiento, precisando que su padre Guillermo ha dejado a sus hijos y hermanos tierras, su herencia, pero a ella le ha transmitido algo aún más valioso entre lo que tenía para distribuir: «Poseéis una liberalidad y una elegancia de costumbres mucho mayor que la de vuestros hermanos; lo atestigua Galia, que hoy se beneficia de vuestra liberalidad, que no la ha hecho poco ¡lustre».

Otro poeta, Geoffrey de Reims, que había sido el señor de Baudri de Bourgueil, exalta a la condesa en una epístola en verso dirigida a su amigo Engueran, que compuso un poema sobre las hazañas de Guillermo el Conquistador dedicado a su hija; insiste en esto: ¿Por qué, dice, Guillermo atravesó el mar y conquistó Inglaterra? Para llegar a ser rey. ¿Pero por qué ha llegado a ser rey? Porque el destino quería que Adela naciera hija de rey. Y declara vano querer hacer su elogio: «La mano y la lengua renuncian a tratar de decir lo que ella es; a evocar la belleza y el honor que en ella resplandecen, el sol que ilumina su rostro; lo mismo que a describir a la reina de las Amazonas, a la virgen Lacoena, la hermosura de Venus tal como la vio Paris el frigio».

De manera que alrededor de Adela de Blois gravita todo un círculo de poetas, sabios e historiadores, le dirigen alabanzas, a veces con ditirambos, a veces en un estilo más familiar. En uno de sus poemas, Hildeberto de Lavardin le recuerda a Adela que ella le prometió darle una casulla para decir misa; estaría muy contento de recibirla. En el mismo tono, que confina con el juego, Baudri de Bourgueil le reclama una capa: una capa rutilante de oro y gemas, y como estás por encima de las reinas y las condesas, esta obra su-

[105] *La mayoría de las citas de este capítulo están sacadas de la ya mencionada obra de Reto Bezzola sobre Les Origenes et la formation de la tradition courtoise en Occident, Véase sobre todo los t. II y III. En cuanto a las mujeres de Normandía, señalemos al pasar el estudio de Anne Prah-Pérochon sobre La reine Mathilde (París, La Pensée universelle, 1980).*

perará la de todas las reinas y condesas... Mi función consiste en pedir, la tuya en dar; respóndeme de manera que cada cual cumpla la suya, y no olvides coser un galón en el borde de mi capa».

Todo el entorno de la condesa está formado por damas nobles, a menudo muy instruidas, como ella misma y su hermana Cecilia, que fue abadesa de la Trinidad de Caen, a quienes los prelados, irreprochables por otra parte, dirigen sus prosas y versos. Especialmente Baudri de Bourgueil, nuevo Fortunato, lanza epigramas dirigidos a una joven Beatriz que, sin duda intimidada, quedó muda y desconcertada en su presencia; implora a Emma, una abadesa, que juzgue sus versos, o exhorta siempre en verso a cierta Costanza, que es poeta, nueva Sibila, a que persevere en su conversación; o encarece a la joven Muriel, bella, rica y noble, a que le envíe una poesía a cambio de la suya.

Esta corte a la vez poética y piadosa celebrará unánimemente el último episodio de la vida de Adela: en efecto, en 1122 su hijo Thibaud ya estaba en condiciones de hacerse cargo de la administración de la propiedad de Blois-Chartres, y Adela ingresó en un convento; no eligió por cierto una orden fácil, sino la norma cisterciense en la abadía de Marcigny. Hildeberto de Lavardin y Baudri de Bourgueil expresarán su admiración ante su decisión de renunciar de ese modo al mundo después de haber vivido en el fasto y en la opulencia de la corte de Blois. Después de su muerte, en 1137, el Obispo de Mans dirigirá a Adela un último homenaje poético, su epitafio en verso:

... Fleurissant dans les délices, visage de fête...
La nature la forgea, l'esprit au-dedans,
Le corps au dehors, de faqon que l'esprit fût sans tache,
L'apparence sans défaut.[106]

Una reina: Ana

Para encontrar el retrato más antiguo de una reina de Francia hay que ir a Ucrania, a la catedral de Kiev. Un fresco muy hermoso representa a cuatro mujeres, las dos primeras sostienen un cirio, las dos últimas tienen las manos levantadas, y además son notoriamente más jóvenes y de menor estatura; están agrupadas al modo del famoso mosaico de Ravena donde hay una procesión de santas. La segunda partiendo de la derecha es la princesa Ana, que llegaría a ser reina de Francia. En ese fresco es todavía la hija del gran duque de Kiev, Vladimiro Iaroslav; en el fresco, frente a las cuatro mujeres hay cuatro de los diez varones que hubo en esa familia. En realidad se pueden hacer conjeturas infinitas sobre la identidad exacta de estos personajes. Se supone que las cuatro mujeres son las tres hijas de Vladimiro con su madre, y los hombres cuatro de los hijos del mismo Vladimiro. Las mujeres están vestidas con un traje que termina con una franja bordada y con un manto. El manto de la primera dama, todo bordado, se abre adelante a la manera de una esclavina. La segunda viste una especie de túnica con mangas por encima del vestido. El manto de las dos últimas cubre el hombro izquierdo y se abrocha en el derecho seguramente con un prendedor no visible. Por último, las cuatro están tocadas con una especie de gorro que oculta por completo su cabellera. La figura en quien se cree reconocer a Ana, que es una de las que lleva un cirio, muy hermosa, más que un gorro parece tener un velo cuyos pliegues descienden de la cabeza sobre los hombros, cubiertos a su vez con un manto ricamente bordado de rosetones. Es probable que el fresco se remonte a mediados del siglo XI, hacia los años 1040-1050.

Sin duda hacia 1050,[107] época en que se pintó este fresco, se presentaba una embajada para pedir la mano de la hija de Iaroslav para el nieto de Hugo Capet.

Los rusos, o mejor dicho los ucranianos, apenas acababan de entrar en la historia. Entre sus grandes antepasados se encuentra Rurik, cuyo nombre remite más bien a la leyenda, y sobre todo una mujer, Olga, que forma auténticamente parte de la historia. Olga es la esposa del hijo de Rurik, Igor. Igor fue masacrado en el año 945, en el curso de una expedición contra una tribu rebelde, entonces Olga tomó el poder y lo garantizó enérgicamente para su hijo, que tenía sólo nueve años. Olga, una mujer valerosa, emprendió inmediatamente una expedición contra los derevlianos que descuartizaron a su marido. Era además una mujer sensata y entendida, a quien Novgorod y las regiones circundantes le deben su primera organización estable. Por último, era cristiana. Cuando nació, hacia el año 887, ya hacía veinte años que los hermanos Cirilo y Método habían llevado a los esclavos el primer eco del Evangelio y al mismo tiempo el comienzo de una cultura escrita, pues fueron ellos quienes inventaron, compusieron y utilizaron el alfabeto cirílico, el «eslavo» que en la Rusia ortodoxa era la lengua y el alfabeto de la liturgia, después de haber dado origen a la lengua y al alfabeto que todavía hoy emplean los soviéticos.

---

[106] *(Floreció en delicias, rostro de fiesta... / La naturaleza la forjó, en su espíritu interior / y en su cuerpo exterior de modo que el espíritu no tuviera tacha / ni la apariencia fallas.)*

[107] *Hallu, Roger, Anne de Kiev, reine de France. Editiones Universitatis catholicae Ukrainorum S. Clementis pape, t. IX, Roma, 1973. Expresamos aquí nuestro agradecimiento a M. Dulong de Rosnay que nos indicó ese excelente estudio.*

En el año 954, doce años después de la muerte de su marido, en el momento en que su hijo tiene edad para asumir el poder, Olga se instruyó en el Evangelio y se hizo bautizar en Constantinopla. Ella misma trató de difundir la fe en Cristo y pidió al emperador Otón que le enviara misioneros; casi todos ellos serían masacrados, con excepción de Adalberto, que además no tardaría en volver a las zonas germánicas. Olga fue la primera cristiana de su país. Lo mismo que en casi todo Occidente, en Rusia el primer anuncio de la Buena Nueva se le debe a una mujer, y simultáneamente el acceso a una cultura escrita además de hablada. Olga era una mujer excepcional, la única que ejerció el poder en su país hasta el advenimiento de Catalina de Rusia en el siglo XVIII. Cuando murió en 969, a los ochenta y dos años, fue proclamada santa por unanimidad. La festividad de Santa Olga, que es el 11 de julio, sigue señalada en el catálogo de la Iglesia universal.

Sin embargo sólo a través de su nieto Vladimiro el Grande, Vladimiro el Santo, la fe cristiana comenzó a difundirse realmente entre los eslavos. Vladimiro era un bastardo de Sviatoslav y de una sirvienta de Olga, llamada Malucha. Pasó un tiempo en el país de sus ascendientes paternos, el país nórdico del que había venido Rurik, después volvió a Kiev y no cedió hasta lograr la mano de una princesa, la hermana del emperador de Bizancio, Ana. Fue bautizado y favoreció a los misioneros bizantinos, hizo construir la primera iglesia de piedra de la ciudad de Kiev. Su bautismo y su matrimonio tuvieron lugar en el año 989. En Francia, hacía dos años que Hugo Capet, un barón de la región comprendida entre el Sena y el Loire había logrado que sus padres le atribuyeran poder y lo coronaran rey.

La tumba de Vladimiro el Santo se levanta en Kiev sobre una colina, encima del Dnieper. Cualquiera sea el carácter de su santidad, la personalidad de Vladimiro tiene algo de un Carlomagno eslavo. Su poder fue respetado desde Novgorod hasta el mar Negro; fue «el padre del pueblo ruso», a quien procuró treinta años de paz con su reinado; sus ambiciones ya no son las de un aventurero de los mares o un jefe de banda; hace respetar la justicia, y su conversión se manifiesta en la atención que brinda a los pobres, a los inválidos y a los enfermos; más aún, elimina la pena de muerte, con lo cual representa el papel de un pionero mal seguido.

Vladimiro el Grande habría tenido veinticinco hijos, doce varones y trece mujeres. Entre ellos, los santos Boris y Gleb a quienes los cronistas eslavos cantarán a porfía, y que aparecen representados todavía hoy en los iconos. Fueron masacrados por uno de sus hermanos, el terrible Sviatopolk, que intentó apoderarse del conjunto de la herencia paterna, y fueron vengados por otro hermano, Iaroslav, que hizo que se les diera sepultura cristiana. Por último, es Iaroslav el sabio quien recoge la herencia de Vladimiro el Grande y de la reina Olga. Había sido bautizado al mismo tiempo que su padre con el nombre de Yuri, Jorge. Príncipe esclarecido y cultivado, reunió la primera biblioteca de Kiev y echó los cimientos de la iglesia de Santa Sofía de Kiev. Se casó con una sueca llamada Ingegerde, quien tuvo tres hijas, la segunda de las cuales era Ana de Kiev, que llegaría a ser Ana de Francia.

Su hermana mayor, Elisabeth, se casó con el asombroso aventurero a quien llamaban Harald de la hermosa cabellera, un noruego que fundó Oslo en 1058. Una vez viuda, volvió a casarse con Sven de Dinamarca. Su hermana menor, Anastasia, se casó hacia 1050 con el rey de Hungría Andrés I. Es probable que su madre, Ingegerde, haya concluido sus días en el monasterio donde adoptó el nombre de Ana, sin duda en recuerdo de aquella de sus hijas de la que se había separado hacía tantos años.

Hoy cuando bastan unas horas de avión para recorrer los dos mil kilómetros que a vuelo de pájaro separan París de Kiev nos cuesta imaginar el recorrido de la embajada que el rey de Francia Enrique I envió a Ucrania a fines del año 1049 o comienzos de 1050. ¿Qué negociaciones precedieron la iniciativa oficial? ¿Qué es lo que llevó al rey de Francia a elegir esposa ante el «rey de los rutenos»? Con el correr del tiempo este asunto ha resultado tan misterioso que en sus ***Memorias y anécdotas de reinas y regentes de Francia*** el escritor Dreux de Radier, en 1808, aventura que Ana tal vez no haya sido nunca «de Rusia» sino «de Roucy»; el conde Eble de Roucy era un poderoso señor cuyas tierras, situadas al sur de la ciudad de Laon, eran contiguas al dominio real. No hace falta decir que se trata de una hipótesis absolutamente gratuita, ya que todos los documentos del siglo XI y posteriores lo contradicen; pero el hecho sigue siendo significativo de una época: el siglo XVIII y los comienzos del XIX abundan en conjeturas de este tipo, surgidas de imaginaciones fértiles que corrigieron la historia para hacerla verosímil a sus ojos. Coincide con el momento en que otro cerebro ingenioso sugeriría que Juana de Arco era una bastarda de Orléans; conjetura que según sabemos ha sido retomada en la actualidad por escritores que a falta de una formación histórica al menos tienen coherencia en sus ideas.

Volviendo a las fuentes, Suger, el abad de Saint-Denis, a propósito del tesoro de su abadía habla de un precioso jacinto que le fue entregado por «Ana, hija del rey de los rutenos», y que fue guardado en un relicario que contenía un trozo de la corona de espinas. Sin duda formaba parte de los presentes que Ana trajo a su marido Enrique I, que vino un día a recibirla tras su largo viaje a través de Europa central.

Enrique había tenido una infancia difícil; era hijo de la tercera esposa de su padre Roberto, la bella e imperiosa Costanza de Arles, hija del conde Toulouse Guillermo Taillefer, que no lo quería, y prefería a sus hijos menores. Consagrado en Reims el 14 de mayo de 1027, Enrique había tomado el poder cuatro años

después, a la muerte de Roberto el Piadoso, ocasión que Costanza aprovechó para crearle toda clase de dificultades, entre ellas la de levantar contra él a sus hermanos menores, Roberto y Eudes. Enrique lograría la paz sólo después de luchas obstinadas, concediendo a Roberto el ducado de Borgoña, encerrando a Eudes en Orléans, y aliándose con el duque de Normandía Roberto el Diablo. Felizmente para él, tenía la tenacidad de los Capet. Pero sólo después de la muerte de su madre en julio de 1032, en Melun, donde la había visto poco antes para otorgarle el perdón, pudo pensar en establecerse, en fundar una familia a despecho de la experiencia enojosa que había sido la suya. En primer lugar pidió la mano de Matilde, hija del rey Conrado II de Germania, pero ella murió antes de la boda; entonces se volvió a otra Matilde, sobrina del emperador de Alemania Enrique III, y hacia 1043 se casó con ella; pero también esta Matilde murió, un año después de la boda: Enrique se encontró viudo y sin hijos; tenía treinta y seis años y la preocupación de transmitir el reino a un heredero legítimo; sin embargo, sólo unos años después concibió la extraña ambición de ir a buscar esposa a las orillas del Dniepr. Es posible que la experiencia de una madre tan parcial, vindicativa e injusta como había sido Costanza con él haya apartado para siempre la idea de una esposa meridional. Lo cierto es que fue a buscar en el lejano Este a aquella a quien quería instalar en el trono de Francia.

Podemos suponer que hubo una circunstancia que influyó en él; unos años antes un monje de Cluny había sido dispensado de sus votos: era un polaco, y su pueblo lo designó para reinar sobre Polonia. Se hizo rey con el nombre de Casimiro I, y se casó con la hermana de Iaroslav, María, apodada Dobrogneva (de buen carácter). No es imposible que las relaciones del rey con la gran abadía de Borgoña le hayan llevado a conocer a la familia de Iaroslav. El matrimonio ruso-polaco había tenido lugar en 1043. Sin duda se hablaba de él en el castillo de Senlis donde por propia voluntad residía Enrique I.

Entre tantas suposiciones, tenemos sin embargo una certeza: la composición de la delegación que fue a pedir la mano de Ana y que la acompañó a Francia. Eran Rogelio II, obispo de Chálons, Gauthier, obispo de Meaux, y Gosselin, de Chauny.

En cambio no sabemos nada del itinerario que siguieron al ir ni al volver. Tal vez haya sido una expedición marítima, por el norte —está demostrado que una ruta fluvial que seguía el Dniepr y el Volkov se unía al mar Negro en el lago Ladoga; a través del Neva viajeros y comerciantes podían alcanzar el golfo de Finlandia, seguir las costas del Báltico, que se llamaba el mar de los Varegos, nombre que se daba a los vikingos del este, y luego, contorneando Dinamarca, podían llegar a las desembocaduras del Escalda por el mar del Norte, como unos trescientos años más tarde lo harían los pesados ***coggen*** de las ciudades de la Liga Hanseática. Pero también es probable que la escolta de Ana de Rusia haya pasado por Polonia, que era para ella un país amigo, y hasta familiar, ya que la joven reina de Polonia, María, era su propia tía, y que después haya atravesado Bohemia; incluso se ha pensado que el evangeliario en eslavo que llevó entre otros como presente a su esposo pudo haber sido copiado en la abadía de Sazawa, cerca de Praga.

Ese evangeliario, que se conserva actualmente en la biblioteca de Reims donde lleva el número 255 (A 29) en el Catálogo de los manuscritos, es el segundo recuerdo que nos queda de ella; para los eruditos representa el monumento más antiguo de la lengua ucraniana. Es probable que a partir de la llegada de Ana los reyes de Francia coronados en Reims hayan prestado juramento sobre ese evangeliario. Lo cierto es que el matrimonio se celebró en Reims el 19 de mayo de 1051, y la nueva reina fue coronada, porque contrariamente a lo que sucederá más tarde, en el siglo XVII, en esa época las reinas recibían la unción y la corona lo mismo que los reyes. El mismo día tuvo lugar una tercera ceremonia que han registrado los cronistas: el obispo Liebert de Cambrai recibió en Reims su consagración episcopal. El hecho aparece consignado en la ***Vita sancti Lieberti,*** porque Liébert un día subiría a los altares. Hoy nos resulta difícil evocar el fasto de esa ceremonia: sabemos que unos doscientos años después la catedral de Reims fue enteramente reconstruida. Pero es fácil imaginar la curiosidad de la gente común ante la joven reina que llegaba de tan lejos.

Ana de Rusia parece haberse aclimatado a Francia; compartió la vida errante de su marido, la de los reyes y señores que iban de una residencia a otra; pero al parecer prefería la de Senlis. En el año 1052 dio a luz un niño, que fue bautizado Felipe, el primer Felipe en los anales de la realeza. Hay quienes han visto en este nombre una evocación de los orígenes bizantinos de Ana. Es más probable que se tratara de un homenaje al país de los escitas, es decir. Ucrania. Se decía que en la cobertura del evangeliario de Reims se había deslizado una minúscula parcela de las reliquias del apóstol, lo que atestiguaría la especial devoción de la reina hacia ese santo.

Enrique y Ana tendrían otros dos hijos: Roberto, que murió a los diez años, y Hugo, futuro conde de Vermandois, que nació en el año 1057 y que participaría en la primera cruzada; y finalmente una hija, Emma, que murió muy joven, antes de su matrimonio.

Los documentos que se conservan nos permiten tener algunas revelaciones sobre la vida de Ana de Francia. El más antiguo es un diploma a favor de la abadía de Saint-Maurdes-Fossés, emitido en Melun el 12 de julio de 1058, que dispensa a la abadía de las requisas abusivas de ganado para la mesa real. Como nuestra época sigue ceñida al derecho romano, nos sorprende ver que este documento solemne aparezca

ratificado no solamente por Ana sino también por sus tres hijos, Felipe, Roberto y Hugo, los tres muy pequeños, ya que Felipe, el mayor, tenía entonces seis años. Sabemos que en el derecho consuetudinario la familia forma un todo sólidamente constituido, donde el padre es sólo un gestor en nombre de los suyos, que eventualmente son llamados, como en este caso, para confirmar sus actos.

En el mismo año, el 5 de agosto, en Cambrai, una donación otorgada a la abadía de Hasnon señala la aprobación de la reina.

Otras tres donaciones realizadas al año siguiente y en 1060 en favor de Saint-Pierre de Chartres y de Saint-Martin-des-Champs llevan la misma mención: Ana Regina. Sucede lo mismo con una confirmación de privilegio en favor de la abadía de Tournus, que tuvo lugar un día solemne, el 29 de mayo de 1059, en Reims. Día solemne porque el primogénito de Ana y Enrique, Felipe, fue consagrado rey por el arzobispo de Reims, Gervasio. Sólo tenía siete años cuando fue así asociado a la corona. Muchas veces se ha pretendido que en la época feudal los reyes presidían en vida la consagración de sus hijos por simple precaución, para asegurar el trono a su dinastía. Esto significa desconocer un rasgo profundo del derecho consuetudinario que lleva a otorgar al hijo mayor una parte de la autoridad paterna, o mejor dicho de la administración del patrimonio desde su infancia. En un tiempo en que de todos modos no es el padre, sino la sangre, el lugar que ocupa en la familia, lo que designa al heredero, era normal que esta continuidad que las familias reales sellaban con la ceremonia de consagración fuera objeto de una ceremonia pública, la que otorga la unción. Ver en ello una simple garantía de conservar la corona es restringir curiosamente su alcance.

Cuando Enrique murió en 1060, en Vitry-aux-Loges, en la selva de Orléans, no lejos de Saint-Benoit-sur-Loire, Ana tomó el poder, como era habitual en ese tiempo, y el joven rey Felipe, de nueve años, recibió, también de acuerdo con las costumbres, un tutor, que era el conde Balduino de Flandes. A partir de entonces Felipe y Ana aparecen mencionados en los documentos: «Philippus rex cum matre sua regina». Uno de estos documentos, fechado en Etampes el 25 de noviembre de 1060, habla incluso de la voluntad «de nuestros piadosos reyes, Felipe y su madre Ana».

En un texto encontramos algo más que una simple mención: la firma completa de Ana, en caracteres eslavos. Se trata del documento famoso para los eruditos, emitido en el año 1063 en Soissons, que otorga a la abadía de Saint-Crépin-le-Grand de Soissons el privilegio de disponer libremente de las elecciones para el curato de dos iglesias, la de Pernant y la de Colombes. El contenido del documento no tiene importancia; lo que es extraño es que al lado del monograma del rey y del de Ana se vea una mención seguramente autógrafa: ANA PbHNA (Ana reina).

Se ha conjeturado, no sin cierta verosimilitud, que esta firma insólita se debería a la situación nueva de la reina Ana. En efecto, Ana se había vuelto a casar con Raúl II de Perona, conde de Crépy, uno de los feudatarios del rey de Francia. Este matrimonio que tuvo lugar dos años después de la muerte de Enrique I estuvo rodeado de circunstancias bastante peculiares, porque Raúl de Crépy, ya viudo de su primera esposa, se había vuelto a casar en 1053 con cierta Haquenez emparentada con el conde de Champagne, a quien repudió para casarse con la reina viuda. En el documento de 1063 aparecen enumerados varios testigos, incluido Raúl, pero no Ana. Es probable, como aventura R. Hallu, que Ana, descontenta por el hecho de haber sido omitida y queriendo afirmar su rango, haya querido marcar al lado de la cruz del monograma su propio nombre y su condición de reina. El hecho de que lo haya hecho con caracteres eslavos sería un gesto suplementario de desafío.

Nada de esto es imposible; bastaría para destacar en Ana un rasgo de carácter que los acontecimientos confirman. La carta que le envió el papa Nicolás I en 1059 o 1060, y en todo caso antes de la muerte de Enrique I, y que fue seguramente redactada por san Pedro Damián, está llena de exhortaciones respecto de sus deberes de esposa y madre; halaga su generosidad, su benevolencia con los pobres, su prodigalidad para con ellos, pero le aconseja conservar su sumisión a la Iglesia, y exhortar al rey a que eduque a sus hijos en una sana justicia. No hay nada de sorprendente en todo esto; pero después de ese segundo matrimonio relativamente rápido, contraído en circunstancias discutibles para la Iglesia, cabe preguntarse si en esta carta no había una advertencia a la reina respecto de su conducta. Gervasio, el arzobispo de Reims, mantuvo correspondencia con el papa Alejandro II a propósito de las segundas nupcias de Ana, que según decía «han turbado al reino... han entristecido a nuestro rey Felipe, lo mismo que a sus consejeros. Yo mismo me siento muy afectado por ellas...» Mientras tanto el papa había recibido la querella de la mujer repudiada, Haquenez, había dado instrucciones al arzobispo para que se comunicara con el conde Raúl, y «si la historia es como la cuenta esta mujer» actuara en consecuencia, es decir, excomulgara a Raúl de Crépy.

Al parecer, sin embargo, las crisis se apaciguaron. Ana siguió siendo la esposa de Raúl, que murió en 1074. Aparece una vez más en un documento del año siguiente, 1075; después no sé la menciona más. Cuatro años después, en Saint-Benoît-sur-Loire, en un privilegio en beneficio de la abadía de Cluny, el rey Felipe I precisa: «Hago esta donación para el perdón de mis pecados, los de mi padre y mi madre y todos mis predecesores». De modo que su madre Ana había muerto sin duda en el intervalo.

Un documento de privilegio de su hijo Felipe para Saint-Vincent de Senlis en 1069 atestigua el reconocimiento de los canónigos a la prodigalidad de la reina Ana. Los términos del documento asociado con ella mencionan expresamente una intención especial de su parte: «Yo, Ana, comprendiendo en mi corazón, reflexionando en mi espíritu la gran belleza, el gran honor de aquellos de quienes se ha dicho: Felices quienes son llamados a las bodas del Cordero... me he preguntado cómo podría participar de algún modo en esas bodas... Decidí en mi corazón hacer edificar una iglesia para Cristo... y darle parte de lo que poseo y de lo que mi esposo Enrique me dio cuando nos casamos», y enumera los bienes que consisten en una tierra junto a la iglesia («la que poseía el preboste Yves»), un horno, las rentas de esa tierra, los nueve habitantes, que son campesinos libres, y el impuesto de tres libras percibidos en la ciudad, así como un molino en Gouvieux, una granja llamada Blanc-Mesnil, y por último un poblado llamado Crépy en el territorio de Laon.

Los canónigos de Saint-Vincent de Senlis celebraban todos los años el 5 de septiembre un servicio solemne en memoria de la reina Ana, y a continuación ofrecían una comida a trece viudas de los alrededores. Esta tradición se mantuvo hasta la Revolución.

Inés y Matilde o el papa y el emperador

Cuando estudiamos la obra de los historiadores del siglo XIX y comienzos del XX, incluidos los mejores, nos sorprende constatar hasta qué punto son ingenuamente masculinos, si cabe decirlo así. Es como para preguntarse si no sería necesario revisar toda esa obra a propósito del período feudal, rectificando las posiciones con el fin de tener en cuenta tanto la acción de los hombres como la de las mujeres. Por otra parte así lo determina el recurso a las fuentes, porque los contemporáneos de la época otorgan con toda naturalidad a las mujeres el sitio que les correspondía.

Así es en el famoso episodio de Canossa. La expresión «ir a Canossa» significa ir al encuentro de una humillación, de un arrepentimiento. Sabemos que el emperador germánico hizo allí penitencia, y se quedó tres días esperando el perdón del papa, con los pies en la nieve. Esta escena no desprovista de grandeza dramática ha sido referida una y otra vez, en verso o en prosa. En ella tenemos ocasión de medir los dos poderes, el espiritual y el temporal, a través de la lucha hugoniana entre «esas dos mitades de Dios: el papa y el emperador».

En los antiguos manuales escolares esta lucha se resumía en lo que se denominaba con el término un tanto sibilino.de «querella de investiduras».

¿De qué se trataba en realidad? De la recíproca libertad entre la Iglesia y el Estado, de las relaciones entre lo espiritual y lo temporal, definidos con tanta claridad en el «Dadle al César...» del Evangelio, pero cuya aplicación en la práctica es tan espinosa.

En efecto, durante el período imperial de Europa, desde fines del siglo VIII hasta fines del siglo X, Carlos Martel y más tarde Carlomagno y sus descendientes habían adoptado la costumbre de designar a los obispos y a los abades al modo como designaban a los condes o a los barones; y como en ese tiempo todo se traduce en gestos tradicionales «investían» con una diócesis a aquel a quien habían elegido entregándole las insignias del poder: el báculo y el anillo. Así es como había laicos que tenían nominaciones eclesiásticas, y el trono de San Pedro no era una excepción: bien pronto fue provisto por familias romanas ricas, la de Teofilacto, un funcionario imperial que llegó a ser todopoderoso en Roma, y la de los condes de Tusculum. El resultado fue el apenas creíble estado de decadencia del papado en el siglo X, que se puede comparar con el del siglo XVI, mientras que siguiendo su ejemplo los señores distribuían sus parroquias a sus favoritos, y por lo general a cambio de dinero.

El movimiento de reforma que se perfila en el curso del siglo XI tiene como objetivo fundamental arrebatar al poder temporal, en todos sus niveles, este papel determinante en los nombramientos de párrocos, obispos, y del mismo papa. Su episodio más significativo es el de Canossa. Fueron las mujeres quienes lo prepararon y actuaron con extraña eficacia en este enfrentamiento del que dependía el futuro del pueblo cristiano.

No podemos dejar de evocar la hermosa miniatura, altamente simbólica, que adorna un manuscrito que se conserva en nuestros días en la Biblioteca del Vaticano. En ella vemos al emperador arrodillado, con la corona puesta; sostiene el globo que es el atributo de su poder, pero su postura no es menos la de un suplicante; en segundo plano Hugo, el abad de Cluny; está vestido con la cogulla, lleva el báculo que simboliza su dignidad, equivalente a la de un obispo, y señala con la mano derecha, el índice en alto, al tercer personaje: la condesa Matilde. Ésta está sentada en un trono elevado enmarcado por un palio triunfal. La mano derecha está abierta en un gesto de acogida, y la izquierda, cerrada a medias, amenaza o amonesta. El conjunto está subrayado por una leyenda: ***«Rex rogat abbatem, Mathildim supplicat*** (El rey ruega al abad, suplica a Matilde)».

Lo que significa poner en su lugar a cada uno de los personajes en una escena que no podemos apreciar como corresponde si no conocemos sus pormenores.

La escena de Canossa se produjo el 28 de enero de 1077: ese día el emperador Enrique IV gracias a la intercesión de la condesa Matilde, que había recibido en su castillo de Canossa al papa Gregorio VII había sido rehabilitado de la excomunión que pesaba sobre él. Pero el año 1077 fue también el año de la muerte de la emperatriz Inés, madre del mismo Enrique IV. Inés es una figura sumamente atractiva, tuvo una vida muy agitada, cuyos episodios no son indiferentes para nuestro objetivo, porque muestran la participación de las mujeres en el poder imperial que para nosotros está personificado en Carlomagno o en Federico II.

Inés la emperatriz era hija de Inés de Borgoña y de Guillermo el Grande, Guillermo V, conde de Poitou y duque de Aquitania, de quien ya hablamos a propósito de Leonor.

Inés de Poitou casi no tuvo tiempo de conocer a su padre, porque cuando él murió en el año 1030 ella tenía solamente cinco o seis años; su madre, Inés de Borgoña, se volvió a casar dos años después con el conde de Anjou Geoffroy-Martel; pero Inés de Poitou se mantuvo al lado de su hermano, o mejor dicho hermanastro mayor (Guillermo el Grande se había casado tres veces), y luego fue confiada a su tío, el conde de Borgoña Renaud. En la corte de Renaud se fijó en ella el emperador Enrique III, cuando residía en Besançon. En 1043 se casó con ella. Las bodas se celebraron en Ingelheim, y llamaron la atención de sus contemporáneos porque contrariamente a lo que suele pasar, se parecían muy poco a esa «multitud inacabable de histriones y juglares» que era costumbre ver en esas circunstancias. En efecto, algunos clérigos próximos a Enrique III, soberano muy instruido y muy piadoso, se habían alarmado mucho con su proyecto de matrimonio con una princesa de Francia: lo que venía de Occidente les parecía adulterado, poco compatible con las austeras tradiciones del Imperio germánico. El abad Sigfrido de Gorze escribía a uno de sus amigos: «Nos inquieta sobre todo una cosa: la honestidad del reino, que en el tiempo de los antiguos emperadores se manifestaba en el modo de vestir y de comportarse tanto como en las armas y cabalgatas, hoy se ha echado al olvido. La moda de los franceses, ignominiosa e inepta, se introduce en el modo de afeitarse, en la manera vergonzosa y execrable de acortar y deformar los trajes, verdadero desafío al pudor, y en otras novedades que sería muy largo enumerar... Tratamos de imitar las modas y perversiones del extranjero a quien se pretende igualar...». Sin duda se tranquilizó al ver que el día de la boda el emperador y su esposa dispersaban a la multitud de mimos, juglares y prestidigitadores habituales; «dando un sutil ejemplo a todos», añade un cronista, satisfecho al ver que no se dejaban contaminar por las modas francesas...

Inés de Poitou, que era una princesa cultivada y devota, sería invariablemente asociada con su marido en los elogios que éste recibía; esos elogios destacan que Enrique III se caracterizaba por realizar una síntesis afortunada, un justo equilibrio entre la cultura occidental, la de Francia o Italia, y la influencia germánica, sajona, en la línea de Carlomagno y de Otón el Grande. Enrique III era el digno discípulo del poeta Wipon que lo había formado en su primera juventud y le decía: ***«Notitia litterarum, lux est animarum*** (El conocimiento de las letras es la luz de las almas)», y para señalar el valor de Wipon como poeta basta con decir que es el autor de la hermosa secuencia pascual ***Victime pascali laudes***. En cuanto a Inés, estaba imbuida de la influencia de Cluny, que estaba entonces en todo su esplendor; en esa época se levantó la maravillosa abadía y los monjes de Cluny lograron que las instituciones de paz fueran aceptadas en todas partes: la paz de Dios, que es en la historia la primera distinción entre militares y población civil en el sentido de que esta última, que comprende a los clérigos, a los campesinos y a las mujeres, ha de ser respetada, y la tregua de Dios en virtud de la cual están prohibidos los combates desde el miércoles por la noche hasta el lunes por la mañana.

Una miniatura de la época es sumamente expresiva: representa una Virgen sentada en un trono sobre un fondo dorado, con su mano derecha toma la obra que le tiende el emperador, mientras bendice con la izquierda a la emperatriz Inés. Es una época de irradiación del imperio, en que se expande la vida literaria y artística, en que se concluyen edificios dignos de destacarse como la catedral de Spire, San Miguel de Hildesheim y el palacio imperial de Goslar.

Enrique III había favorecido con todo su poder el movimiento de reforma de la Iglesia que se insinuaba con el advenimiento del obispo Bruno de Toul, que llegó a ser el papa León IX, y luego de su sucesor Víctor II, uno y otro prelados dignos y piadosos. «Cortaste con la espada de la virtud divina las cabezas múltiples de la hidra cuyo nombre es simonía», le escribía San Pedro Damián, el ardiente eremita de Fonte Avellana, que fue el gran apóstol de la reforma de la Iglesia en esa época turbulenta como pocas; llamaba al emperador «el nuevo Daniel».

Pero el emperador murió prematuramente, en el año 1056, a los treinta y nueve años. Su viuda Inés ejerció entonces el poder, y con notable prudencia. Reprimió los intentos de revuelta que estallaron en Flandes, Franconia y Sajonia; impuso la calma, pero en compensación debió declinar su autoridad en algunas zonas del imperio, Suabia, Baviera, Carintia, concesiones indispensables para mantener un orden que ella sabía precario. Acogió a Salomón, el hijo del rey de Hungría, que había sido desposeído por su tío, y le devolvió su reino. Su acción política era firme y calma, pero se produjo algo imprevisto: en el mes de abril de 1062 Inés se encontraba con su hijo en Kaiserswerth cuando éste le fue arrebatado en un audaz

golpe de mano que era también un golpe de Estado preparado por el nuevo duque de Baviera, Otón, y por el arzobispo Annon de Colonia, que pronto sería suplantado por otro personaje altamente inquietante, el obispo de Bremen Adalbert. Él fue quien tomó a su cargo simultáneamente la educación del joven príncipe, que tenía por entonces unos diez años, y del gobierno del país.

Frustrada en su misión política y maternal, y consciente de que era imposible recuperar el poder que le había sido arrebatado, Inés se dirigió al monasterio de Fruttuaria, en Piamonte, donde profesó. Desde allí dirigió un llamado a san Pedro Damián; se reprochaba continuamente el no haber sabido prevenir la brutal traición que comprometería no sólo los destinos del Imperio sino también la reforma de la Iglesia, en peligro ahora en manos de los prelados de quienes dependía Enrique IV. No se equivocaba: Adalberto de Bremen se complacía en halagar las pasiones que manifestó precozmente el joven príncipe, y lo rodeó de vinculaciones poco recomendables, de manera que Enrique IV no tardó en revelar tendencias muy opuestas a las de sus padres.

Inés se dirigió a Roma, donde se reunió con ella su cuñada Hermensent, la viuda del conde de Poitou Guillermo VII Aigret. La amistad espiritual que entabló con san Pedro Damián recuerda a la amistad que quinientos años antes había unido en Poitiers al obispo Fortunato con la reina Radegunda. Es extraordinario el contraste entre el estado de guerra civil, de anarquía que renace en el imperio bajo la influencia de las pasiones y ambiciones del joven emperador y esta serenidad mística que florece en Roma, objeto de la codicia imperial, y que atestiguan las cartas que intercambian la emperatriz y Pedro Damián: «Para que la savia del amor divino penetre en tus entrañas, que la llama escondida de dulzura interior entre en tu corazón, esa llama que ignora el desdichado mundo y todo espíritu carnal». O bien, con acentos que ya son los propios del amor cortés: «Donde está mi tesoro, allí está mi corazón; pero en el peligro mi tesoro sin duda, es Cristo y como sé que está oculto en tu corazón como en un cofre, te considero como la alcoba del tesoro celeste: razón por la cual vayas donde vayas no te abandono». O bien: «Mientras que tu ausencia me aflige día a día y me entristece, no estoy verdaderamente conmigo, suspiro con una tristeza nueva al sentir mi corazón lejos de mí».

Inés suscita también otras amistades, sobre todo la del místico italiano Jean de Fécamp, que le dedica un tratado ***Sobre la contemplación divina.*** En realidad ella es el centro de una ferviente vida espiritual, en la que están inmersas también Matilde de Toscana y su madre Beatriz, a quienes antaño Enrique III había tratado como enemigas y luego había liberado. Enrique III tuvo que mostrarse duro con el segundo marido de Beatriz, el duque Godofredo de la Baja Lorena, personaje turbulento, que fortalecido por el acrecentamiento de poder que representaba para él su matrimonio toscano había entrado en abierta rebelión. En unos meses el emperador lo redujo e hizo prisioneras a Beatriz y a Matilde, que era entonces una niña de nueve años, hija del primer matrimonio de su madre; después había liberado a las damas e indultado al duque justo antes de su muerte.

Una carta conmovedora que dirigió el papa Gregorio VI a la emperatriz Inés asocia sus esfuerzos con los de Matilde y su madre. De hecho los papas no encontraron en ninguna parte un apoyo más incondicional que el de estas tres mujeres. «Sabemos cuánto habéis trabajado a favor de la paz y la concordia de la Iglesia universal... Sepa vuestra eminencia que en estos tiempos en que padecemos tantos sufrimientos a causa de San Pedro, el primero de los Apóstoles, hemos recibido una ayuda eficaz de Beatriz y de nuestra hija Matilde, que han venido en nuestra ayuda noche y día, siguiendo vuestro ejemplo, imitándoos como fieles discípulas. a vos que fuisteis su dama y señora.» Y las compara a las tres con las santas que «se dirigieron al sepulcro del Señor antes que los discípulos, con admirable ardor amoroso, así vosotras, antes que muchos, e incluso antes que casi todos los príncipes de la tierra, habéis visitado con piadoso amor la Iglesia de Cristo, que yace en el sepulcro de la aflicción, y para liberarlo habéis desplegado todo vuestro celo, y como directamente instruidas por el ángel habéis incitado a los demás a socorrer a la Iglesia sufriente».

En efecto, en las dificultades que sobrevendrán Matilde de Toscana desempeñará un pápel primordial. Gregorio VII, que mantiene correspondencia con ella, designa a ella y a su madre Beatriz como «las hermanas y las hijas de San Pedro»; asistirán personalmente a los sínodos romanos que en 1074 y en 1075 decidirán la reforma eclesiástica. Beatriz murió en 1076: en el mismo año murió el marido de Matilde.[108] A partir de entonces ella se dedicó al cuidado de sus propiedades italianas, que por hallarse en la ruta que llevaba a Germania eran de especial importancia en la lucha que se había entablado entre el papa y el emperador. Estos dominios abarcaban el ducado de Spoleto, de Parma, Módena, parte de Lombardía, Reggio, Ferrari, etc.

En el sínodo de Worms los prelados rebeldes acusaron a Gregorio VII de mantener con Matilde relaciones «contra toda decencia»; según ellos, la Iglesia había caído ¡en manos de «un senado de mujeres!»

[108] *Matilde de Toscana se había casado con Godofredo el Jorobado, duque de la Baja Lorena, hijo del segundo marido de su madre Breatriz, a quien se le llama Godofredo el Barbudo: se separó de él en el año 1071 debido a sus alianzas contra el papa.*

Para resumir los acontecimientos que precedieron al episodio de Canossa, recordemos que los decretos de reforma emitidos por Gregorio VII provocaron un levantamiento contra él; sin embargo no hacían otra cosa que ratificar los de Nicolás II en 1059, que reservaban la elección del papa a los cardenales, al tiempo que condenaban la simonía y los males que ella entraña: «Que ningún clérigo o sacerdote reciba en modo alguno una iglesia de manos de los laicos, ni gratuitamente ni por dinero». Es suficiente para que unos cuantos personajes sean culpables de excomunión; las pasiones están tan excitadas que en el día de Navidad del año 1075 se produjo un atentado contra el papa, alentado por el famoso Cenci, «tipo acabado del noble aventurero y bandolero de la Roma medieval», según se ha escrito: el papa celebraba misa en Santa María Mayor, y en el momento de la consagración se vio rodeado de una banda de soldados que lo arrastraron de los cabellos hasta el palacio Cenci; apenas se difundió en la ciudad el rumor del atentado, las muchedumbres invadieron el palacio, liberaron al prisionero y lo llevaron a Letrán. Este episodio nos da una medida de las violencias que tenían como escenario a Roma.

Como los desórdenes volvían a comenzar, Gregorio VII excomulgó al emperador Enrique IV; cuando éste entró en Italia, Matilde de Toscana le aconsejó al papa que se retirara a su fortaleza de Canossa. Entonces tuvo lugar la escena que evoca la miniatura de que hablamos. Inquieto por los movimientos de revuelta que se manifestaban tanto en Sajonia como en Italia, pidió a Matilde y a Hugo, abad de Cluny, que intercedieran por él; al cabo de tres días obtuvo el perdón del papa. Sin embargo, es significativo que no se haya atrevido a comulgar con la hostia cuyo fragmento le presentaba Gregorio VII después de haber comulgado él mismo, exhortándolo a recibirla si su corazón estaba limpio de toda mala intención.

A continuación, Matilde siguió siendo el apoyo constante y abnegado del papa. Comienza por escoltarlo con su ejército hasta Mantua, y después, enterada de que Guibert, arzobispo de Ravena, prepara una emboscada, lleva a Gregorio a Canossa. Permanecerá constantemente en la brecha, sin temor a mostrarse a la cabeza de sus tropas. Unos años más tarde, en 1082, el emperador devastó Toscana, y Matilde resistió en una lucha que agotaba a los papas. Enrique IV instaló antipapas en Roma; Matilde actuó de manera de aliarse con Italia del norte y se convirtió en «el principal sostén de la causa pontificia».[109] El monje Donizon que escribió su vida, en verso de acuerdo con las costumbres de la época, la resume así: ***«Sola resistit ei Mathildis filia Petri».*** Reitera el epíteto: ***«filia digna Petri».***

Es asombrosa la figura de esta mujer, sumamente cultivada además, con quien había querido casarse Alexis, el emperador de Bizancio: «Se habla de ella en los campamentos turcos, escribe Donizon, y el rey griego Alexis... le envía como regalo chales ornados con piedras preciosas. El rey alemán tan pronto la odia como la ama. Pero el pueblo alemán le rinde homenaje con amor. Rusos, gascones, sajones, frisones, los pueblos de Auvernia, Francia, Lorena, Bretaña, la conocen y le dirigen sus plegarias... Su expresión es siempre serena, su espíritu siempre tranquilo. Dicta cartas; sabe el alemán, y habla también la agradable lengua de los franceses». La inscripción que lleva su sello es elocuente: « ***Mathilda Dei gratia si quid est*** (Matilde, si algo es, lo es por gracia de Dios)».

De modo que en dos oportunidades Canossa fue el símbolo mismo de la resistencia de una mujer que se impuso al emperador, detentando la suma del poder en la cristiandad. Donizon exalta la fuerza de las murallas de la fortaleza adosada a los flancos de los Apeninos que resiste ante quien quiere dominar el mundo. La hace hablar: «Soy piedra y no madera... Podrías morir antes de haber podido debilitar la masa que soy».

Cuando Canossa sirvió por primera vez de refugio al papa contra el emperador, Matilde era todavía una joven de treinta y un años. En 1089, a los cuarenta y seis, se casó con el joven Welf de Baviera, de diecisiete años. Este matrimonio es un desafío, una provocación: también el ducado de Baviera se ha rebelado contra el emperador. Así lo comprendió Enrique IV; devastó Toscana por segunda vez; después de una resistencia encarnizada, Matilde tuvo que huir de Mantua, de la que el emperador se apoderó en la noche del jueves al viernes santo, del 10 al 11 de abril de 1091. Ella se atrincheró sucesivamente en Módena y en Reggio, padeció una derrota a orillas del Adigio y luego volvió a Canossa, la fortaleza fiel. Enrique IV le propuso negociar y ella se negó. Por último triunfó gracias a una estratagema: abandonó Canossa con algunas tropas que se sustrajeron en la llanura al combate que quería entablar el emperador, hasta el momento en que a una señal convenida los defensores de la fortaleza se lanzaron masivamente hacia una salida que permitió a Matilde recuperar a su vez la ofensiva; los ejércitos imperiales fueron atacados desde dos frentes y resultaron dispersos. Entonces la «gran condesa» victoriosa recuperó uno a uno sus castillos; Enrique IV no tuvo otro remedio que abandonar Pavía; allí se enteró de la rebelión de su propio hijo Conrado, que se hizo coronar rey de Italia en Milán con el apoyo de Matilde y de Welf.

Verdadera epopeya protagonizada por una mujer que dedicó su vida a un combate en el que se decidía la suerte de la cristianflad. Esta lucha continuaría aún por un tiempo; en efecto, los emperadores no renunciaron realmente a la investidura mediante el báculo y el anillo, que implicaba para ellos la

[109] *Fliche, Augustin, en su estudio que apareció en G. Glotz, Histoire générale, t II de Histoire du Mayen Age. L'Europe occidentale de 888 à 1125, París, Presses Universitaires, 1940, p. 431.*

posibilidad de designar y destituir a los obispos de acuerdo con sus intereses, sino en 1122, en el concordato de Worms, siete años después de la muerte de Matilde en 1Í15.[110] El final de su historia es contemporáneo del papa Urbano II.

Sin embargo, Matilde pudo asistir no sólo a la conquista de los Lugares Sagrados, en 1099, sino además al extraordinario y renovado fervor que signa el fin del siglo XI y el curso del siglo XII en la Iglesia de occidente, liberada del poder temporal después de una lucha en cuyo transcurso ella fue árbitro y garante de todo el pueblo cristiano en el amplio esfuerzo de purificación que caracterizó a su tiempo.

La reina querida

Centenares, miles de franceses, tienen oportunidad de tomar en Londres el tren en la estación de Charing Cross. ¿Cuántos de ellos saben que el nombre de esa estación es de origen francés, y que además evoca una delicada historia de amor vivida por una reina francesa, infinitamente simpática? En efecto. ***Charing Cross*** significa: la cruz de la ***querida reina,*** deformado y contraído en ***charing.*** Una reina cuyo recuerdo persistió vivo en Gran Bretaña a pesar de que había nacido en el continente. Esta «querida reina» es una figura casi ideal que merecería que se la conociera mejor: Leonor de Castilla, reina de Inglaterra.

Como su nombre indica, es descendiente de Leonor de Aquitania, verdadera «abuela de Europa»; ésta había casado a una de sus hijas en Sajonia, a otra en Sicilia, y a la joven Leonor en Castilla; para encontrarse con ella había atravesado los Pirineos en el año 1200, a los ochenta años. Leonor y su marido, Alfonso VIII, donde quiera instalaran su corte, en Burgos, Palencia o en los castillos de los alrededores, atraían a los trovadores. A comienzos del siglo XIII la corte de Castilla representa el medio cortés por excelencia. Peire Vidal, Peire Roger no se cansan de elogiar la «largueza», la generosidad de los reyes que sentaban a su mesa a los poetas; Raimon Vidal de Bezalu nos ha dejado una descripción de una corte literaria presidida por la joven reina Leonor, rodeada de «donceles y doncellas» llenos de frescura, de alegría y de avidez poética, que aprenden de memoria las canciones que allí se improvisan.

Ya hemos visto que la joven Leonor tuvo tres hijas: Urraca, Blanca, a quien su abuela eligió como esposa del rey de Francia, y Berenguela, que se casó con Alfonso IX, rey de León. Blanca fue madre de San Luis, Berenguela de Fernando III, el futuro rey de Castilla y León, que sería honrado como santo, lo mismo que su primo francés. Recuperó buena parte del sur de España que había caído en manos de los moros: Córdoba, Sevilla, Cádiz, pero supo practicar en sus Estados una tolerancia excepcional y favorecer la coexistencia pacífica; se declaró a sí mismo «rey de las tres religiones», y consideraba por igual como subditos a los cristianos, a los judíos y a los musulmanes. Añadamos que es él quien funda la universidad de Salamanca, y estaremos de acuerdo en que a este rey no le falta nada para atraer nuestra simpatía. Murió en 1252, a los cincuenta y dos años, y junto con su primo Luis dio una alta, imagen de este tiempo en que dos reyes-caballeros gobernaron juntos el oeste de Europa.

Entre los hijos que tuvo Fernando III con su esposa, la condesa Juana de Ponthieu, se encuentran Leonor de Castilla y su hermano Alfonso X, llamado el Sabio o el Astrónomo, que le sucedió en el doble reino de Castilla y León. Este rey perpetuó las tradiciones culturales de su corte; su apodo se debe a sus trabajos científicos; es el autor de las llamadas ***Tablas alfonsinas*** que resumen los datos astronómicos del tiempo. Además consignó por escrito las costumbres hispánicas, compuso poemas y muchas otras obras que con el correr del tiempo le dieron reputación de alquimista. El rey de Inglaterra Enrique III pidió a Leonor en matrimonio para su hijo Eduardo, que tenía entonces quince años de edad. Por entonces reinaba en Inglaterra otra Leonor, Leonor de Provenza, que no tenía ningún lazo de parentesco con ella; se casó con Enrique III y cuando enviudó en 1272, se retiró a la abadía de Amesbury y murió veinte años después, en 1292, en olor de santidad. Fortalecida por su homonimia con otras dos Leonor muy estimadas, Leonor de Castilla despertó la simpatía general; los cronistas la califican como «dama hermosa y gentil», lo que no bastaría para justificar su reputación de belleza si ésta no estuviera atestiguada reiteradamente en otros sitios, y si no conserváramos de ella una huella imperecedera a través de la efigie que hay en su tumba, que se conserva en la abadía de Westminster. Es obra del orfebre inglés William Torel, y el primer ejemplo de una estatuaria que ha perpetuado en bronce dos testimonios de una humanidad envidiable desde el punto de vista artístico: la tumba de Enrique III y la de Leonor de Castilla.

El joven Eduardo se alejó de Inglaterra con un gran cortejo para ir a Castilla a buscar a su novia; su padre le otorgó una dote significativa: Gascuña, Irlanda y el país de Gales, y una renta anual de 15.000 marcos. Eduardo se encontró con la corte de Castilla en la abadía de Las Huelgas, que era en cierto modo el Saint-Denis de los reyes españoles. En el marco de este convento admirable,[111] que todavía subsiste,

---

[110] *Mientras tanto ésta había donado al papa sus Estados en Italia, de Ceperano a Radicofani. En esta última localidad vemos todavía algunos restos de la puerta que marcaba la frontera del feudo pontificio que había legado la «gran condesa».*

[111] *Recordemos que la abadesa de Las Huelgas era una de las grandes damas de la época; los sucesivos reyes habían entregado a la abadía propiedades que hicieron de ella una castellana de amplios poderes, mientras que desde el punto de vista espiritual gozaba de*

Eduardo I recibió de su cuñado Alfonso la orden de caballería. Las fiestas en celebración de la boda duraron seis semanas, al cabo de las cuales Eduardo y su joven esposa Leonor —que entre ambos sumaban treinta años de edad— volvieron a Gascuña: allí, escribe el cronista Matthieu París, Eduardo fue recibido por su padre como «un ángel de Dios, con sumo júbilo». Podemos seguir su itinerario a través de los documentos: el 11 de noviembre de 1254 en Vitoria, el 21 en Bayona, el 26 en Dax, el 1.° de diciembre en San Severo; por último el 15 llegan a Burdeos, donde según un cronista de la época se había quemado tanto incienso en las encrucijadas de caminos que «olía tan bien como en Montpellier, cuando los comerciantes en comestibles acumulan sus drogas para el tiempo de Navidad».

Los jóvenes reyes prolongaron su viaje de bodas a París, donde San Luis les reservaba también una suntuosa bienvenida, que registran los anales de ese momento. Se hablaría durante mucho tiempo del «festín de los reyes». Enrique III y su mujer pidieron autorización al rey de Francia para atravesar su territorio después de haber ido a Fontevraud: en efecto, Enrique III deseaba hacer construir a su madre una tumba[112] en la famosa abadía donde ya estaban enterrados sus abuelos, Enrique II Plantagenêt y Leonor de Aquitania, así como su tío Ricardo Corazón de León. También quería ir en peregrinaje a la tumba de San Edmundo de Canterbury, que se encontraba en la abadía de Pontigny, en Francia. Su primo real, Luis de Francia, se apresuró a aprovechar la oportunidad para restablecer relaciones más personales y pacíficas con el rey de Inglaterra, ¿acaso su último encuentro no se había producido en el campo de batalla, en Taillebourg y en Saintes? Fue también motivo de reencuentros familiares para las cuatro hijas de Ramón Berenguer, conde de Provenza, y su esposa Beatriz de Saboya; Beatriz había enviudado hacía poco y también estaba presente en las fiestas. Sus cuatro hijas habían llegado a ser reinas: Margarita, reina de Francia, Leonor, reina de Inglaterra, Sancie, esposa de Ricardo de Cornualles, rey de los romanos, y Beatriz, esposa de Carlos de Anjou, futuro rey de Sicilia. No se omitió nada para darle a este acontecimiento el esplendor y la calidez de una fiesta familiar. Luis fue en persona a Orléans y de allí a Chartres al encuentro del cortejo de los reyes de Inglaterra para escoltarlo luego a París. En París se despliega todo el esplendor que era de desear; se sirvió un banquete en el palacio (el actual Palacio de Justicia), y a su vez Enrique y su séquito recibieron al rey de Francia en el Templo que había sido puesto a su disposición para esta circunstancia.

Sin duda fue una de esas recepciones como la que describe un escritor galo de vena cáustica: «Hubo dieciséis servicios de los más costosos, y tal vez más... Sirvieron verduras, pero pocos las probaron. Debiérais haber visto la diversidad de pescados asados o hervidos, rellenos o fritos, la cantidad de platos que el ingenio de expertos cocineros había sacado de los huevos y la pimienta, la profusión de hierbas aromáticas y condimentos dosificados de manera de estimular el paladar y despertar el apetito; imaginaos además la abundancia de vinos y bebidas espiritosas, hidromiel clarete, vinos dulces, hidromiel vinoso y jugo de moras, de toda clase de licores propicios para embriagar, junto a los cuales bebidas excelentes como la cerveza, incluso la mejor, la cerveza inglesa, no tenían cabida, porque entre las demás bebidas eran como las verduras al lado de los otros manjares».

El intercambio de presentes no es menos impresionante. Luis había traído de Tierra Santa un elefante, regalo del sultán de Egipto; Luis lo regaló a su vez a Enrique; el elefante sería transportado a Inglaterra en el mes de febrero siguiente, en 1255, y alojado en la Torre de Londres, donde ya había tres leopardos que había ofrecido el emperador Federico II, un camello y algunos búfalos, producto de las prodigalidades del hermano del rey, Ricardo de Cornualles: una especie de zoológico privado, como los que se han formado en todos los tiempos; desafortunadamente, la enorme bestia no sobrevivió mucho tiempo a los rigores del clima inglés.

Sea como fuere, los banquetes que los reyes se ofrecieron unos a otros a fines del año 1254 en París se hicieron célebres: «Nunca hubo un festín tan famoso en tiempos de Ahasverus, de Arturo o de Carlomagno», escribía Matthieu París el cronista, monje de Saint-Albans donde debía ir el rey Enrique poco tiempo después de su regreso a Inglaterra, y a quien probablemente hizo un relato minucioso de su estadía en Francia. Declaraba a quien quisiera escucharlo que si hubiera podido se hubiera llevado a su casa la Sagrada Capilla en un carro; su belleza le había fascinado; la estructura del maravilloso edificio, especie de pared-luz incrustada en la piedra, le había impresionado vivamente: los dos primos tenían en común el gusto por las construcciones bellas. Enrique había admirado también las calles de París, su elegante arquitectura, el color claro del yeso parisino en los entramados, para no hablar de la profusión de las ***colgaduras y guirlandas*** que los adornaban en esa circunstancia.

Esta reunión de familia al cabo de los seis años que Luis y Margarita habían pasado en Tierra Santa tendría sus repercusiones en la historia política y militar.

---

una jurisdicción semejante a la de los obispos, con derecho a formar parte de tribunales eclesiásticos, de dar autorización para predicar y confesar, de convocar los sínodos regionales. Controlaba doce monasterios, y en ocasión del primer capítulo reunido en Burgos congregó a siete abadesas, cada una de las cuales traía seis sirvientes y cinco caballos.

[112] *Esta tumba de Isabel de Angoulême se encuentra siempre en el crucero de la abadía de Fontevraud.*

Estaba abierto el camino hacia una paz duradera, la que traería un poco después el tratado de París de 1259, en el que Luis, en un gesto excepcionalmente pacífico, entregaba a Enrique algunas tierras que le había conquistado en combate leal. El resultado fue que durante casi medio siglo no hubo una nube sobre el canal de la Mancha, antaño tan cargado de tormentas. Sólo la brutalidad de Felipe el Hermoso, que intentó arrebatar por la fuerza la Guyena respecto de la cual los reyes de Inglaterra no tenían dificultad en ofrecer tributo a sus propietarios de Francia, volvería a encender las hostilidades, que después de muchos combates inútiles llevarían a los horrores de la guerra de los Cien Años.

Pero en lugar de anticipar estas desviaciones que sufrió la política de San Luis, hagamos lugar a la influencia que en esos acuerdos tuvieron las mujeres: Margarita y Leonor, las dos hermanas, unidas por un gran afecto, fueron agentes de paz; unos años después del tratado, cuando Enrique se vio impugnado en su reino por sus propios súbditos, recurrió al arbitraje de San Luis, y confió su cofre personal a su cuñada Margarita.

Mientras el rey Enrique se encaminaba hacia Inglaterra, Eduardo y su esposa se instalaron en su feudo de Borgoña, que sería la residencia preferida de Leonor de Castilla, la Querida Reina bienamada de su marido; uno'y otra se iniciaron no sólo en la caza y la poesía sino también, más concretamente, en la administración de su hermosa propiedad de Guyena.

Su futuro se vería jalonado de acontecimientos trágicos; en 1260 los partidarios de Simón de Montfort, hijo de quien había liderado medio siglo antes la guerra en Albigeois, que fomentaba la rebelión de los barones ingleses contra sus reyes, retuvieron como rehén a Eduardo; fue un año difícil para el rey de Inglaterra y para el joven matrimonio. En Guyena Eduardo sucedió a Simón, cuya dureza lo había vuelto insoportable para la población; como consecuencia de su desgracia el antiguo lugarteniente del rey en Aquitania cristalizó en Inglaterra la oposición señorial, y su propio rencor lo convirtió en jefe de los descontentos; los cronistas de la época se hacen eco de los lamentos de los comerciantes de vinos de Guyena, para quienes el impuesto real resulta demasiado pesado, y aprovechan la oportunidad de la llegada de Eduardo para hacerlo suprimir: «Como comerciantes, atracamos con más libertad y menos gastos en las costas de los sarracenos; podemos descargar nuestra mercadería y lograr un precio razonable con menos dificultades», etc. Además en este asunto hubo desacuerdos entre Enrique y Eduardo, porque este último tomó la defensa de los negociantes de su dominio.

Otra fuente de dificultades son los galos, cuyo príncipe resultaba ser ahora Eduardo, y que tradicionalmente insubordinados se rebelaron abiertamente en 1257, apoderándose de las fortalezas inglesas sobre la costa gala. Las perturbaciones consiguientes culminaron en la batalla de Evesham, Simón fue a su vez derrotado y muerto. La paz se restableció poco a poco: si los barones tuvieron que renunciar a las provisiones de Oxford que instauraban en Inglaterra una suerte de régimen parlamentario a su favor, en cambio ganaron garantías frente a la arbitrariedad real; después de 1266 la calma volvió a Inglaterra.

Tanto volvió, que Eduardo y Leonor, de acuerdo con una tradición ya sólida para los occidentales, concibieron el intento de reconquistar Jerusalén; cuando el rey de Francia inició una segunda expedición a Tierra Santa en 1270 decidieron acompañarlo. Lo mismo que su bisabuela Leonor de Aquitania un siglo y medio antes Leonor vigiló personalmente el embarque de las tropas y las vituallas en Bayona, bajo la conducción de sus vasallos de Guyena, y después se embarcó con su marido en Aigues-Mortes al mismo tiempo que San Luis. Contrariamente al rey de Francia, el matrimonio y su ejército se salvaron de la desastrosa epidemia de disentería que diezmó a los franceses en Túnez, pero en cambio afrontaron los riesgos del cerco de Acre, y a su regreso los de un naufragio que se produjo en el paso de África a Sicilia, en el curso de una pavorosa tormenta.

En Sicilia, donde se demoraron un tiempo para recuperar fuerzas, se enteraron de la muerte del rey de Inglaterra Enrique III. Entonces se dirigieron juntos a Burdeos y después a Londres, donde en 1272, en Westminter, fueron consagrados como el rey y la reina.

... L'archevêque Robert de Kilwardby
Couronna le Roi sire Edouard en l'Abbaye
de Westminster, témoins baronnie et clergie;
Aussi la reine Eléanor s'amie
Fut couronnée ce jour; jamais à Saint-Denis
Ne fut si grande fête ni si grande noblie[113]

Leonor participó ampliamente en la actividad de Eduardo I, a quien se llamó el Justiniano inglés por la importancia de su obra legislativa.

[113] *(El arzobispo Roberto de Kilwardby / coronó al rey Eduardo en la Abadía / de Westminster, fueron testigos clérigos y barones: / también la reina Eleonor su amiga / fue coronada ese día; nunca hubo en Saint-Denis / una fiesta tan grande ni tan gran nobleza.)* .

Entonces Inglaterra se halla en su apogeo y manifiesta una gran fecundidad, sobre todo desde el punto de vista intelectual. A partir de 1258, el inglés es la lengua oficial, pero pasarán cien años antes de que el Parlamento haga de ella la ***única*** lengua oficial. Eduardo I procede al primer relevamiento geográfico del país, del que se conserva una copia que actualmente está en la biblioteca bodleiana de Oxford.

Sin embargo las preocupaciones militares perturbaron su reino: los galos volvieron a rebelarse. Llewelyn el Grande, que se casó con la hija de Simón de Montfort, reprodujo la actitud belicosa de su suegro y rechazó el tributo; fueron necesarias varias campañas para reducirlo; por otra parte las aspiraciones de Felipe el Osado, nuevo rey de Francia, y sus ambiciones en Aragón inquietan a la pareja real inglesa; desde este punto de vista es posible seguir en los registros la actividad de Leonor[114] a través de las importantes sumas que entrega a los mensajeros para dar compostura a los asuntos españoles, que dados sus lazos familiares ella estaba en condiciones de comprender.

Pero su salud preocupaba a su contorno; ella misma se sentía enferma y deseó estar por un tiempo en su querida Guyena; tal vez esperara recuperarse allí; o tal vez ver por última vez el lugar de su juventud y de sus felices esponsales. El 13 de mayo de 1286 Eduardo y Leonor se embarcaron hacia Francia. Su viaje estuvo jalonado de fiestas y torneos organizados en su honor en Creil, Senlis, Mareuil; el 27 de junio entraron en París, donde Leonor recibió una vez más a los mensajeros de Aragón mientras Eduardo entregaba los tributos de todas sus propiedades francesas a Felipe el Hermoso. Reinaba entre las dos casas una paz absoluta, garantizada por las relaciones que habían entablado San Luis y Enrique III.

Podemos seguir el itinerario del rey y la reina gracias al registro de cuentas: llegan a Melun, después de Gien donde uno de sus familiares, Guillermo de Montravel, preside su embarque en el Loire. Leonor se detiene en Saumur, porque quiere ir a la tumba de los reyes ingleses en Fontevraud; la recibe con magnificencia la abadesa Margarita de Pocey.[115]

A pesar de su aridez, los registros atestiguan una atmósfera de tristeza y de fatiga en el contorno de la reina Leonor; dos de sus doncellas están enfermas, hay que aislarlas y llevarlas en carro. Otras personas, entre ellas el caballero Robert de Leyburn, son hospitalizadas en Villeneuve-la-Gaillarde; el cirujano de la reina. Maestro Pedro, atiende a unos y otros.

El séquito real se dirige a Niort, después a La Rochelle; desde allí se embarca hacia la isla de Oleron el 28 de septiembre. El historiador Marcel Gouron, que estudió el viaje de Leonor a través de los registros de cuentas estableció que la flotilla real estaba compuesta en esta ocasión de once barcas: la primera estaba reservada a la reina, la segunda al tesoro; la tercera al capellán y los clérigos que acompañaban el cortejo; la cuarta a la cera de color que la reina había hecho comprar en grandes cantidades en Niort para asegurar la iluminación diaria; la quinta llevaba las camas; la sexta los equipajes, ropas, etc; la séptima la panetería; en la octava iban el senescal y su séquito; por último, las tres restantes llevaban almacenadas las vituallas y las bebidas.

Leonor se queda un tiempo en Oleron, donde antaño, según se dice, Leonor de Aquitania había puesto al día los famosos ***Registros de Oléron,*** colección de costumbres de las gentes de mar en la costa atlántica. A continuación, se dirige a la residencia de Talmont, que siempre fue cara a los reyes angevinos, y donde le gustaba cazar a Ricardo Corazón de León; después llegó a Burdeos; por último alcanza a través de Saint Emilion y Libourne su dominio preferido, el de Condat, en una isla sobre Dordoña, muy cerca de la ciudad de Libourne; sobre el borde del río, los grandes jardines llenos de árboles frutales lo convierten en un sitio ideal. A Leonor le gusta visitar su pequeño parque zoológico particular, porque ella también posee onzas y tigres, mientras que en otro rincón del parque cría cotorras de colores vivos, regalo de la princesa de Salerno.

Siempre gracias a los registros podemos seguir paso a paso la última estadía de Leonor en Aquitania: hace habitualmente sus compras en Burdeos, en la calle de los judíos; hace enviar sus compras a la casa de los hermanos predicadores donde reside, en la calle de Londres, antes que al palacio de la Ombrière que no es de su gusto; encarga paños de seda tejidos en Florencia por los artesanos de ***l'arte di Calímala***; sabemos también los regalos que hace a su contorno: a su sobrino castellano Martín Alfonso le regala copas y dinero en el momento en que va a estudiar a la Universidad de Orléans; a su acompañante Isolda la morena, a las damas que la rodean, les entrega rosarios de oro y jade, o tejidos valiosos o mantos de pieles; distribuye ornamentos litúrgicos en las iglesias; retribuye generosamente a los músicos como Gilot de Picquigny que

[114] *Gouron, Marcel, «Aliénor de Castille en Guienne», artículo que apareció en Le Moyen Age, enero-abril 1927, pp. 13-33. Informes recientemente reeditados por J.C. Parsons, Toronto 1977.*

[115] *La misma Margarita recibiría en Amesbury el último suspiro y los últimos deseos de Leonor de Provenza, la esposa de Enrique III. muerta en olor de santidad: lo mismo que muchas otras reinas de Inglaterra, había decidido retirarse a un monasterio de la orden de Fontevraud y profesar. Obedeciendo su deseo, Margarita haría traer de Inglaterra el corazón del rey Enrique III para colocarlo en Fontevraud; ella misma regentearía la abadía hasta su muerte, que se produjo en el año 1304.*

venía del país de su madre, el condado de Ponthieu. Pero desarrolla también actividades más serias: se hace traducir del francés por Jean de Pentham el tratado ***De Hierarchia,*** que se conserva en París en la biblioteca Santa Genoveva; encarga al grabador Alberto que adorne las iniciales de los documentos que ella hace redactar en pergamino; pero además —de allí que le apliquen el sobrenombre de «la Fiel»— la reina se ocupa incansablemente de apaciguar querellas, de componer pacíficamente las discordias, de estar presente donde quiera que la reclama la justicia, ya se trate de disputas privadas, como la que se suscitó entre dos señores, Amanieux de Fossat y Raymond des Pins, de las divergencias que puedan haber surgido entre órdenes religiosas, sobre todo entre los frailes menores a quienes ella favorece y los benedictinos de San Severo; también vigila las siempre prolongadas y espinosas negociaciones entre los reyes de Aragón y de Sicilia, ante los cuales multiplica las iniciativas de conciliación y las propuestas de tregua; ella misma entrega el rescate del príncipe de Sicilia, Carlos de Salerno; por último la paz resulta restablecida entre los príncipes, y la sella el matrimonio del infante Pedro de Aragón con la princesa hija de Eduardo y Leonor. Esta unión fue oportunidad de unas fiestas que duraron un mes.

Por último, el rey y la reina abandonaron en 1289 Gascuña; Leonor no la volvería a ver. Eduardo partió antes para tratar de sofocar una nueva revuelta de los escoceses, pero no tardó en ser llamado de urgencia: la reina, cada vez más enferma, se moría. El 4 de diciembre de 1290, en Herdeby, recogió su último suspiro. «El rey abandonó su expedición, dice el cronista Walsigham, y volvió a Londres apesadumbrado para presidir allí el duelo [...] Ella había sido siempre piadosa, modesta, misericordiosa, los ingleses la amaban, era la columna de todo el reino [...] Su cuerpo fue trasladado a Londres, donde el rey lo recibió rodeado de toda la nobleza del reino y sus prelados; fue embalsamado y sepultado en la abadía de Westminster con la mayor pompa. El rey ordenó que en todos los sitios donde había résidido se erigiera una gran cruz en memoria de la reina, donde hizo pintar su imagen.»

Ése es el origen de las «cruces de la querida reina», ***Charing Cross***; evocan a una mujer que cumplió plenamente su función, dejando un recuerdo de dulzura y belleza; en la fachada de la catedral de Lincoln, no lejos de la ciudad donde ella había muerto, se levantaría en el siglo siguiente su estatua al lado de la estatua del rey: en efecto, habían asistido juntos en 1280 a la consagración del ábside del maravilloso edificio. El escultor puso un cetro en las manos de esta figura graciosa y sonriente: ¿no había sido en plenitud la «Reina querida», que como todas las reinas de su tiempo ejerció el poder real junto a su esposo?

TERCERA PARTE PASADO EL TIEMPO DE LAS CATEDRALES

1. DE LA CORTE DE AMOR A LA UNIVERSIDAD

En virtud de un extraño azar, dos aldeas de la zona de Orléans, Lorris y Meung-sur-Loire, dieron nacimiento en el siglo XIII a dos personajes cuya obra representa acabadamente el cambio de mentalidad más profundo que podamos constatar en la historia de Francia, y aun de Occidente, en esa época. Se trata de Guillermo de Lorris y Juan de Meung, los autores del ***Roman de la Rose.***[116] Es excepcional que una obra literaria sea más representativa de dos aspectos sucesivos de la mentalidad general, o que traduzca mejor una evolución que en la realidad se produce por cierto muy lentaménte, pero cuyo punto de partida aparece marcado aquí con claridad. Cabe decir que medio siglo después Guillermo de Lorris y Juan de Meung desempeñan en las letras una función semejante, pero de sentido opuesto, a la que cumplió Venancio Fortunato al comienzo de la tradición cortés: la vena que inaugura, y que se dirige a terminar con toda cortesía, refleja el inicio de una corriente nueva en el terreno del pensamiento y las costumbres, en el modo de sentir y también en la expresión artística; pero tardaría varios siglos en imponerse.

Ait vingtieme an de mon age
Au point qu'Amour prend le péage
Des jeunes gens...
Lors vis un songe en mon dormant
Qui moult fut beau et moult me plut...
Or veux mon songe rimoyer
Pour mieux vos coeurs faire égayer, Qu'Amour ne le prie et commande.
Et si nul ou nulle demande

[116] *El Roman de la Rose fue editado recientemente por Daniel Poirion en Livre de Poche, Gamier-Flammarion, París 1974.*

Comment je veux que ce roman
Soit appelé, que je commen
Que c'est: le Roman de la Rose
Où l'art d'amour est toute endose.[117]

Guillermo de Lorris escribe hacia el año 1236. La historiadora de la literatura medieval Rita Lejeune sostiene la hipótesis de que su poema fuera un homenaje a la reina de Francia, la joven Margarita de Provenza, que dos años antes, en 1234, se había casado con el rey Luis IX; esta princesa con nombre de flor, que se casó a los trece años, solía pasar períodos en el pequeño pueblo de Lorris en Gátinais, una de las residencias reales en la región.

Sea como fuere, el ***Roman de la Rose,*** una obra que en su primera parte desborda juventud y frescura, parece resumir la tradición cortés; evoca en una atmósfera de sueño el despertar del amor en el corazón de un joven; bajo el velo alegórico y con suma finura aparecen personificados los sentimientos que experimenta, los obstáculos que enfrenta, las esperanzas y angustias que lo agitan en su búsqueda de la Rosa, es decir, de la Mujer amada.

Desde sus primeros versos el enamorado nos dice a quién debe su inspiración:

Donne Dieu qu'en gré le reçoive
Celle pour qui je l'ai empris:
C'est celle qui a tant de prix
Et tant est digne d'être aimée
Qu'elle doit être rose clammée[118]

El sueño que nos refiere tuvo lugar en el mes de mayo:

Au temps amoureux, plein de joie,
Au temps où toute rein s'égaye
Que l´on voit buisson ni haie
Qu'en mai parer ne se veuille
Et couvrir de nouvelles feuilles[119]

El enamorado se levanta, se pasea junto a un vergel rodeado de muros donde están pintadas imágenes simbólicas: el Odio, la Felonía, la Codicia, la Avaricia, la Envidia, la Vejez, los obstáculos para el amor que en el siglo anterior había enumerado André le Chapelain. A partir de allí comienza para él una búsqueda, búsqueda no menos simbólica que la de las novelas de caballería, aun cuando aquí ha desaparecido el elemento dramático. Tras las altas murallas, un vergel; es presa de un deseo «angustioso» de entrar; después \de muchas búsquedas, sin desalentarse, termina por descubrir una puertecita que le abre «una noble doncella», que «era muy gentil y muy hermosa»; se llama Ociosa, y le dice que el jardín es de Solaz. Los dos nombres evocan ocio y placer, con ese toque de gentileza que los siglos corteses dieron al «servicio de Amor». Apenas franquea la puerta el enamorado queda maravillado:

Et sachez que je croyais être
Vraiment en paradis terrestre
Tant était le lieu délectable[120]

Oye con fascinación la melodía de los pájaros, y después por un pequeño sendero «de hinojo y menta» se dirige hacia un claro donde danzan y retozan personajes a quienes llama Júbilo, Solaz, Cortesía. Se mezcla con ellos en la danza. El Dios del Amor los mira. Lleva

Robe de fleurettes

[117] *(En el vigésimo año de mi edad / en el momento en que Amor se enseñorea / de los jóvenes... / tuve un sueño mientras dormía / muy bello, grato para mí... / Quiero poner en rimas mi sueño / para alegrar vuestros corazones / más de lo que Amor pide y ordena. / Y si nadie pregunta / cómo quiero llamar / a esta novela, me anticipo / a decir que se llama Novela de la Rosa / y que encierra todo el arte del Amor.)*

[118] *(Quiera Dios que lo reciba de buen grado / aquella para quien lo inicié; / aquella cuyo valor es tanto / y es tan digna de ser amada / que debo llamarla rosa.)*

[119] *(En el tiempo enamorado, lleno de gozo / en el tiempo en que todo se alegra / en que no hay matorral ni seto / que no quiera adornarse en mayo / y cubrirse de hojas nuevas.)*

[120] *(Sabed que creí haber llegado / al paraíso terrestre / tan deleitoso era el lugar).*

Faite par fines amourettes.[121]

Junto a él un doncel, Dulce Mirada, lleva un carcaj lleno de flechas.

La alegoría familiar que cultivaron los trovadores y las cortes de amor se desarrollará en el curso del poema. Cinco de las flechas que tiene Dulce Mirada se llaman Belleza, Sencillez, Franqueza, Compañía, Bello Semblante, y otras cinco, en oposición, Orgullo, Ruindad, Vergüenza, Desesperanza y Nuevo Pensamiento. Todo el juego del encuentro amoroso se produce entre estas diez flechas, la última de las cuales es la que aparta al Amante de su amiga. Sin embargo, prosiguiendo su sueño, después de detenerse junto a la fuente de Narciso, «espejo peligroso» transformado en Fuente de Amor, Guillermo llega a «un rosal cargado de rosas» entre las que descubre un pimpollo «tan hermoso» cuyo perfume y color le parecen atractivos entre todos; el resto del poema está consagrado a la búsqueda de la Rosa de la que le desvían enemigos tales como el Miedo, la Vergüenza, los Celos, mientras que el Amor y sus auxiliares, Dulce Mirada y Suave Hablar le dispensarán ayuda y consejo. El poema concluye sin que sepamos si gracias a la complicidad de Buena Acogida el Enamorado logrará apoderarse de la Rosa.

A través de estos personajes portadores de los sentimientos, los impulsos, las tendencias profundas que salen a la luz entre dos seres uno de ellos animado por la búsqueda y el otro que recibe o rechaza, acoge o se esquiva, se expresa todo un mundo interior. El intercambio amoroso aparece puesto en escena con suma sutileza. Ya no se trata de crear tipos humanos, como en la novela, un Parsifal o un Lanzarote, sino de exteriorizar los sentimientos que los agitan, de proyectarlos bajo una apariencia figurada: Vergüenza, Ruindad, Franqueza o Dulce Mirada; en este juego de una delicadeza algo extenuante, se esfuman tanto la historia como el personaje: el enamorado es un sueño, y la dama una rosa. El servicio de Amor que los trovadores y troveros expresaron con vigor a menudo abrupto, alcanza los límites extremos de refinamiento; el poeta se mueve en un mundo donde la imagen misma alude a otra imagen. Es el terreno de la alegoría aplicado a los sentimientos.

Guillermo de Lorris es el último representante de la tradición cortés, lo mismo que su contemporáneo Guiraut Riquier es el último trovador digno de ese nombre. La obra de uno y otro se ha perpetuado en el tiempo porque tuvieron imitadores incontables. Además el ***Roman de la Rose*** tuvo un éxito enorme: más de 250 manuscritos en el siglo XIII, y su boga continuaba muy avanzado ya el siglo XVI, con ediciones incunables, o en todo caso precoces.

Petfo entonces ya no se trataba solamente de la obra de Guillermo de Lorris, que sólo tiene 4.000 versos y parece inconclusa. En efecto, cuarenta años después, en la segunda mitad del siglo XIII, otro poeta, Juan Chopinel, oriundo de Meung-sur-Loire, lo había continuado con unos 18.000 versos, lo que llevaba al conjunto del poema a la suma de 21.781 versos exactamente.

Juan Chopinel (o Clopinel) ¿pensaba seriamente que continuaba la obra de su predecesor? Cabe preguntárselo, porque pocas veces se ha compuesto, una como continuación de la otra, dos obras de espíritu tan divergente. El poema de Guillermo de Lorris quedaba suspendido en una súplica dirigida a Buena Acogida en quien el Enamorado ponía su confianza; uno de los primeros versos de Juan de Meung es: «Pero nada tengo que hacer con todo eso». Lo que significa: ahora ha desaparecido toda preocupación cortés; no hay más sueño, ni enamorado ni rosa. Nos encontramos ante un discurso de cariz didáctico y científico, una disertación magistral que viene de un clérigo, de un universitario. A fines del siglo XIII Juan de Meung inaugura el reino del profesor, como lo harán en otro terreno los legisladores contemporáneos. Hace disertar incansablemente a la Razón, que instruye al enamorado y le demuestra de entrada que sirve a un mal amo:

Amour ce n'est que paix haineuse
Amour est luiine amoureuse [122]

y prosigue en ese tono, con algunos hallazgos felices:

C'est ris plein de pleurs et de larmes [123]

Al Arte de amar sucede un discurso en el que se unen a la Razón otras dos entidades: la Naturaleza y el Genio: vemos que la alegoría ya no se aplica a sentimientos, sino a abstracciones; los tres personajes, apoyándose en ejemplos: el mito de la Fortuna, la historia de Pigmalión, presentan al enamorado una demostración circunstanciada de la conducta que ha de tener con las mujeres. Ya no se trata de cortesía, y mucho menos de humor; uno y otro parecen haber escapado juntos de nuestras letras. Y con ellos el sentido de la búsqueda, que caracterizaba hasta entonces las relaciones entre hombres y mujeres. Jean de Meung

[121] *(Túnica de florecitas, tejida con finos muguetes)*
[122] *(Amar es sólo paz llena de odio / Amor es odio enamorado.)*
[123] *Es risa llena de llantos y lágrimas*

abruma con sarcasmos a su predecesor Guillermo de Lorris, porque no concibe otro tipo de relaciones amorosas que las del potro con la yegua, ni otras relaciones entre el hombre y la mujer que las del gato con el ratón. De la búsqueda pasamos al conflicto: es una estrategia que la Naturaleza le enseña al amante, poniéndolo en guardia contra la astucia de las mujeres, y demostrándole sin ambages que todas las mujeres dan igual; el instinto mueve al mundo, y precursor de tantos sexólogos de nuestro tiempo, Juan de Meung le invita a considerar a las vacas y a los toros, a los carneros y a las ovejas, para concluir:

Aussi est-il hetm fils, par mâme,
De tout homme et de toute femme
Quant à naturel appétit[124]

Como para su gusto la Naturaleza es todavía demasiado mujer, da la última palabra a Genius, «tipo clerical y por consiguiente masculino», como escribe su comentador más reciente, Daniel Poirion.

En el momento en que Juan de Meung toma el sentido opuesto de aquel a quien pretende continuar, la Universidad de París a la que pertenece tiene cien años de existencia. En sus versos encontramos el eco de las luchas que llevó a cabo «su madre» —así denomina a esa respetable institución— entre otras la famosa querella contra las órdenes mendicantes, a quienes el maestro parisino Guillermo de Saint-Amour, seguido de la mayoría de sus colegas, quería prohibir que enseñaran.

Sabemos que la Universidad de París nació de una reivindicación de libertad: para los maestros y estudiantes de la ciudad, agrupados en asociaciones, se trataba de sustraerse a la tutela del obispo de París para adquirir su autonomía, que habían logrado a principios del siglo XIII y que tanto el papa como el rey de Francia reconocían. Pero también muy pronto manifestó la voluntad de monopolizar esa libertad para su empleo exclusivo. Los clérigos seculares que enseñaban pretendían reservarse las cátedras y excluir de ellas a esos recién llegados cuyo éxito los irritaba e inquietaba: predicadores y menores, o mejor dicho, los dominicanos y los franciscanos. Lo que significaba negar el derecho a enseñar a Tomás de Aquino o a Buenaventura.

En sus versos Juan de Meung toma partido por los maestros de París; se prodiga en diatribas contra la obra, famosa por entonces, de un franciscano de la rama de los Espirituales, titulada ***El Evangelio eterno:***

Bien est digne d'être brûlé [125]

exclama; y encuentra la oportunidad de exaltar una vez más los méritos del ***alma mater:***

Et si ne fût la bonne garde
De l'Université, qui garde
La clef de la chrétienté,
Tout en eût été tourmenté.[126]

Es importante anotar entonces que la Universidad de París posee ***la llave*** no sólo del saber sino de la ortodoxia en materia religiosa. Doble pretensión sobre la que hemos de volver, y que es impresionante encontrar formulada tan nítidamente desde finales del siglo **XIII.**

Por ceñirse en un primer momento a la actividad intelectual propiamente dicha, a la formación que dispensa a escolares y estudiantes, esta tendencia al monopolio hacía de la Universidad desde sus comienzos un mundo rigurosamente masculino. En efecto, la Universidad había surgido del clero y desde el comienzo se proponía suplantar a las escuelas monásticas; tal como lo atestigua la querella con los mendicantes, era hostil a lo que no pertenecía a las estructuras clericales; consideraba intrusos a los religiosos, sustraídos a las autoridades locales y que dependían exclusivamente del papa, y sólo después de dos siglos de discusiones y palabrería los admitió como enseñantes. ¿Qué decir de las religiosas? Menos aún que en el caso de los monjes, no admitían que ellas pudieran beneficiarse de un saber universitario, cada vez más considerado como el único válido.

Esto se tradujo entre otras cosas en la persecución contra las mujeres médicas a comienzos del siglo XVI; tenían prohibido ejercer la medicina sin el diploma que no podían lograr. En este contexto, el nivel de instrucción en los conventos de mujeres se deterioró rápidamente.

En el siglo XIII Gertrudis de Helfta todavía puede decir con qué alegría después de los estudios de gramática abordó los de teología, que eran el segundo nivel de la enseñanza superior; posteriormente ya

[124] *(Por mi alma, que en cuanto a apetito natural es igualmente hijastro de todo hombre y de toda mujer)*
[125] *(Es digno de ser quemado)*
[126] *(De no ser por la custodia / de la Universidad, que posee / la llave de la cristiandad, / todo se hubiera visto trastornado).*

serán imposibles confidencias de ese tipo, salvo raras excepciones. Además va arraigando la idea de que la formación que proporciona la universidad no es conveniente para las mujeres. Intervendrán otros factores que contribuirán a disminuir el nivel intelectual en los monasterios, tanto femeninos como masculinos: después de la gran peste de 1348 en Occidente muchos conventos tuvieron muchas dificultades para encontrar el marco y las personalidades capaces de transmitir un saber suficiente. La Universidad pudo reformar sus cuadros, pero fuera de ella, y especialmente en Francia, con la inseguridad de las guerras que se sucedieron durante un siglo o más se hizo difícil restablecer el nivel de otros tiempos. ¿Quién lo deseaba, además? En todo caso, no precisamente los universitarios, demasiado orgullosos de monopolizar «la llave» de la ciencia, como escribía Juan de Meung.

Por otra parte la influencia de Aristóteles se volvía preponderante en el pensamiento universitario: cabe compararla con la influencia que ejerce Hegel en la filosofía de nuestro tiempo. En lo que concierne a la mujer, Aristóteles comparte ios prejuicios propios de la Antigüedad clásica, lo cual no perturbaba en absoluto a los Avicenas, Averroes y otros pensadores del Islam, pero en la cristiandad provocaba una regresión considerable respecto de la evolución general, y entre otras de la filosofía de los maestros de San Víctor. El mismo Tomás de Aquino, que integró el pensamiento aristotélico a la Revelación, considera cierta la superioridad del hombre sobre la mujer, cosa que lo diferencia de su contemporáneo Vincent de Beauvais; sin embargo afirma que la imagen de Dios se encuentra tanto en el hombre como en la mujer, y concede que ella no difiere del hombre sino en ***«aliquid secondarium*** (algo secundario)»; pero según la expresión de Rene Metz su definición en la materia «revela al pensador para quien la filosofía aristotélica y el derecho romano resultan tan familiares como los textos del Apóstol».[127]A continuación se desarrolla toda una corriente antifeminista, que no se manifiesta solamente en textos literarios y opiniones individuales, porque ya hemos apuntado cómo el derecho romano, progresivamente, influye de manera directa en las costumbres, en la vida religiosa y en la profana.

Es inútil insistir en obras poco conocidas todavía, como los ***Lamentos*** de Matthieu que en los últimos años del siglo XIII reanuda los ataques que había iniciado Juan de Meung; ni sobre la literatura satírica que se desarrolla posteriormente en obras virulentas como ***El dicho del gavilán,***[128] que asimila el amor a la caza del halcón; incluso algunos poemas de Eustaquio Deschamps,[129] como ***El espejo del matrimonio*** no tienen otro tema que las exigencias de las mujeres y su afición por los lujos. Como por ejemplo esta burguesa, esposa de un comerciante a juzgar por los pedidos con que hostiga a su marido, sintiéndose frustrada en relación con las demás mujeres:

... Et je vous dirai que ma huve
Est viéille et de pauvre façon:
Je sais tel femme de maçon
Qui n'est pas a moi comparable
Qui meilleure a, et plus coûtable
Quatre fois que la mienne n'est![130]

Reclama:

Quand je chevaucherai par rues
haquenée belle et amblant
et selle de riche semblant
a lacs et à pendants de soie...
Je vois bien femmes des avocats,
de pauvres bourgeois de village
qui l'ont bien —pourquoi ne l'aurai-je?
A quatre roncins attelé.[131]

---

127 *Véase el comentario de Daniel Poirion en la introducción de la obra mencionada, p. 22, así como el artículo ya mencionado de René Metz.*
128 *Remitimos a la obra de Paul Zumthor, Histoire littéraire de la France medieval: VI-XIV siecles, París Universitaires, 1954, sobre todo el n.° 530.*
129 *Publicado por Nyström, Urban, Poèmes français sur les biens du ménage, Helsinki, 1940.*
130 *(He de deciros que mi cofia / está vieja y deformada: / conozco a la mujer de un albañil / que no tiene comparación conmigo / y tiene una cofia mejor / que cuesta cuatro veces más que la mía.)*
131 *(Cuándo cabalgaré por las calles / una hermosa jaca que amblee / con una silla de rica apariencia / con lazos y pendientes de seda... / Veo a muchas mujeres de abogados / y de pobres burgueses del pueblo / que la tienen —¿por qué no la tendría yo?— / uncida a cuatro caballos)*

Esto para exigir:

un char / dedans et dehors peinturé[132]

Mujer de comerciante que se dedica a viajar de feria en feria, observa con amargura que los maridos de las demás

Quand ils reviennent de Paris
De Reims, de Rouen, de Troyes,
Leur rapportent gants ou courroies,
Pélisse, anneaux, fremillets, boucles,
Tasses d'argent ou gobelets...[133]

También quiere un espejo de marfil en un estuche colgado «de una cadena de plata», o un libro piadoso: ***Horas de Nuestra Señora,*** en una encuademación de paño fino de oro, cerrada con dos broches de oro, de tal modo que

ceux qui les verront
puissent partout dire et conter
qu'on ne peut plus belles porter.[134]

Es el mismo tono que volvemos a encontrar en el siglo XV en las demasiado famosas ***Quince alegrías del matrimonio*** de Gilíes Bellemére: literatura antifeminista que inevitablemente presenta al marido como una víctima, escarnecido por una esposa irascible e insaciable.

Hemos citado estas páginas del poema de Eustaquio Deschamps, que para nosotros tiene la ventaja de describir vividamente el modo de vida de una burguesía acomodada en la segunda mitad del siglo XV, pero dispensaremos al lector de la obra de Bellemére, cuya edición es sumamente cuidada.[135]

Precisamente en la época de las ***Quince alegrías del matrimonio,*** es decir, en los primeros años del siglo XV, estalla la querella antifeminista entre los universitarios parisinos y la mujer-poeta Cristina de Pisan.

Muchas veces se nos la ha presentado como «nuestra primera mujer literata»: «la primera cronológicamente y la más insoportable de nuestras mujeres sabias», como escribe amablemente un profesor de literatura de la Edad Media;[136] no nos ocuparemos de refutar este juicio, pero señalemos nuestro reconocimiento a Cristina, cuyo nombre ha sobrevivido al desprecio generalizado hacia las «mujeres sabias», tan difundido a partir de Moliere, y cuyo ejemplo muestra que todavía en el siglo XV una mujer podía vivir de su pluma.

A propósito del ***Roman de la Rose,*** Cristina tuvo oportunidad de enfrentar a los universitarios de su tiempo. En el año 1400 compuso su ***Epístola al Dios del Amor*** contra Juan de Meung:

Si se plaignent les dessus-dites dames
Des Grands Extorts, des blâmes, des diffames,
Des trahisons, des outrages très griefs,
Des faussetés et maints autres griefs,
Que chacun jour des déloyaux reçoivent,
Qui les blâment, diffament et deqoivent[137]

---

132 *(un carruaje pintado por dentro y por fuera)*

133 *(Cuando vuelven de París, / de Reims, de Ruán. de Troyes, / les traen guantes o correas, / abrigos, anillos, broches, hebillas, / vasos de plata o cubiletes...)*

134 *(quienes los vean / puedan decir y contar por doquier / que no podrían ser más bellas)*

135 *Poêtes et romanciers du Moyen Age. Texto establecido y anotado por Albert Pauphilet, al que se añaden textos nuevos, presentados por Régine Pernoud y Albert-Marie Schmidt en la biblioteca de la Pléiade, París, Gallimard, 1952, 588-670.*

136 *Bossuat, Robert, Le Moyen Age, en Histoire de la littérature française, publicada bajo la dirección de J. Calvet, París, del Ducado de Gigord, 1955, p. 246.*
Señalemos que por parte de un profesor de literatura es singular el haber olvidado a las mujeres que se habían destacado en las letras; no es nuestro tema la historia literaria, de lo contrario hubiéramos debido citar a Ermengarde de Narbonne, a la condesa de Die, Marie d'Ussel, entre los trovadores, y entre los troveros a la exquisita María de Francia, que tal vez fuera una hermana bastarda de Enrique II Plantagenêt; como así también, junto a Cristina de Pisan habría que citar a Pemette du Guillet o a Luisa Labbé

137 *(Si las damas de quienes hablamos se lamentan / de las grandes extorsiones, de las censuras y difamaciones / de las traiciones, de los graves ultrajes / de las falsedades y*

Y Cristina añade esta reflexión:

Sur tous pays se complaignent de Frunce
Qui jadis fut leur écu et défence,
Qui contre tous de torts les défendait
Comme il est droit, et comme faire doit
Noble pays où gentillesse règne[138]

Estos versos ponen de relieve hasta qué punto a los ojos de Cristina, Francia, país natal y del florecimiento de la caballería, parece encaminarse por los derroteros abiertos por Juan de Meung; con lo cual se revela como observadora sagaz de su tiempo.

No es de extrañar que un universitario, Jean de Montreuil, y tras él algunos otros, con Gontier Col a la cabeza, perciban el desafío y se sientan atacados en la persona de Juan de Meung; se trata de dos secretarios del rey, amantes de la antigüedad y precursores del humanismo, que desencadenan todo el debate antifeminista,[139] reforzados por discursos que parecen divertir a Cristina:

Dieu! quels parleurs! Dieu! Quelles assemblées
Où les honneurs des dames sont emblés![140]

La querella se extendió: toda la universidad de París estaba conmocionada ante la idea de que alguien pudiera emprenderla con el autor del ***Roman de la Rose*** en quien reconocía su propia actitud.

Sin embargo hubo un universitario, y no insignificante, puesto que era canciller de la Universidad de París, que tomó la defensa de Cristina de Pisan: Jean Gerson. Gerson era una excepción en su tiempo; lo demuestra en una ocasión ejemplar, porque será uno de los pocos universitarios que se negaron a colaborar en beneficio del invasor inglés, hasta el punto de que lo encontraremos una vez más junto a Cristina de Pisan, defendiendo ambos a una mujer célebre: Juana de Arco.

Pero sin anticiparnos al tema del próximo capítulo, constatemos que se trataba de una corriente de opinión que se desarrollará hasta el fallo del Parlamento de París que se denomina el fallo Lemaitre, y que el 28 de junio de 1593 prohibe a las mujeres desempeñar funciones de Estado.

Así como hemos tratado de discernir los diversos movimientos literarios y jurídicos que intervieron para llegar a este resultado, ahora podríamos entregarnos a un juego de citas que constituyan un elocuente florilegio. Limitémonos a tres citas,[141] que provienen de cerebros muy representativos del pensamiento clásico y burgués, aunque muy diferentes uno de otro:

En primer término Richelieu, en lo que se llama su ***Testamento político***: «Nada es más dañino para los Estados que ese sexo... Los mejores pensamientos de las mujeres son casi siempre malos, porque ellas se dejan llevar por sus pasiones, que en su espíritu suelen ocupar el sitio de la razón, cuando la razón es el único y verdadero motivo que debe animar y hacer actuar a quienes están comprometidos en los asuntos públicos». No vamos a insistir en las insinuaciones de Voltaire, que casi sin que él lo sepa revelan la escala de valores que le es propia: «Ha habido mujeres muy sabias, y las ha habido guerreras, pero nunca fueron inventoras» (reproche que reanudarían a coro los burgueses en el siglo XIX), y nos contentaremos con escuchar a Restif de la Bretonne: «Las mujeres se parecen a los pueblos orientales, de quienes tienen la imaginación viva y pronta a la sugestión; no hay duda de que prefieren un gobierno donde hay que obedecer sin razonar a otro que les otorgara la opción de obedecer o no».

¿Cómo resumir en tan pocas palabras un desprecio mayor?

2. DOS MUCHACHAS COMO LAS DEMÁS: CATALINA Y JUANA

tantos otros males / que día a día reciben de los desleales / que las condenan, las difaman y burlan.)

[138] *(Sobre todos los países se lamentan por Francia / que otrora fue su escudo y defensa / que las defendía contra todas las injusticias / como es justo, y como debe hacer / un noble país donde reina la gentileza.)*

[139] *Véase el breve y sustancial estudio sobre Gontier Col (1354-1418) d'apres un livre récent, por Maurice Prou, Sens, 1926.*

[140] *(¡Dios, qué habladores, Dios, qué asambleas, / donde se ataca el honor de las damas!)*

[141] *Hay otros integrados en la colección ya mencionada de la Sociedad Jean Bodin sobre La femme. sobre todo el t. II, p. 450.*

En el capítulo que dedicamos al poder político sólo hemos dado como ejemplos a mujeres de alto rango: princesas, reinas, hijas de nobles; ¿hemos de deducir entonces que toda acción en el nivel político estuvo necesariamente asociada con el nacimiento?

Seguramente ésa es la regla general, aunque en la práctica el problema es más complicado de lo que parecería cuando hablamos en términos abstractos: los estudios con cierto grado de profundización suministran ejemplos que no son compatibles con el carácter estático que atribuimos a las diferentes «clases sociales» en la época feudal.[142]

Advirtamos que en este caso mujeres y varones se encontrarían en un pie de perfecta igualdad porque los derechos de nacimiento son tan válidos para unas como para otros. Podríamos sacar fácilmente como conclusión la de la existencia de una sociedad aristocrática en la cual el privilegio del rango opera con fuerza absoluta, lo que caracterizó a la sociedad de los siglos XVII y XVIII. En cuanto a los hombres, inmediatamente acuden a la memoria dos nombres: Suger, que siendo hijo de siervos llegó a ser regente de Francia, y el papa Silvestre II, hijo de cabreros, que en su infancia cuidaba rebaños en algún lugar de Auvernia.

En cuanto a las mujeres, se imponen dos ejemplos, tanto más asombrosos cuanto que son tardíos, y se remontan a una época en que tanto en Francia como en Inglaterra o en Italia las preocupaciones guerreras, fundamentalmente masculinas, comienzan a predominar en la mentalidad general y a imponerse en la vida cotidiana. Dos mujeres, una en el siglo XIV y otra en el XV, llevaron a cabo una acción decisiva desde el punto de vista político. Esas dos mujeres no deben absolutamente nada a privilegios de nacimiento, y nada las llamaba a desempeñar ninguna función especial: no eran ni reinas, ni princesas, ni nobles. Dos muchachas como las demás, de quienes se habló en todo el mundo por entonces conocido, y que modificaron profundamente el equilibrio de ese mundo: son Catalina de Siena y Juana de Arco.

Ciudadana una, campesina la otra, podían haber servido de ejemplo para evocar la vida de cualquier muchacha en la ciudad o en el campo, hasta los dieciséis años aproximadamente. Esa edad representa la mitad de la vida de Catalina, y una proporción mucho mayor de la de Juana, que murió a los diecinueve años.

Una niña como las otras, es lo que se creyó cuando nació en Siena la penúltima de los veinticinco hijos de Lapa y Jacopo, hijo de Benincasa. El padre era tintorero, un oficio muy rentable en esa época, tanto que pese a la numerosa prole la familia vivía holgadamente. Lapa, que sobrellevó vigorosamente sus múltiples partos, alcanzó a vivir ochenta y nueve años.

Catalina nació en una fecha que retrospectivamente tiene algo patético: el año 1347. Ese mismo año un buque genovés volvía al puerto trayendo algunos marineros afectados por una enfermedad que habían contraído durante el asedio de Caifa, a orillas del mar Negro. Al año siguiente la peste bubónica arrasó a toda Europa, sembrando muerte y desastres; poblaciones enteras desaparecieron del mapa; se calcula que una de cada tres personas fue víctima de la peste. Hasta mediados del siglo XV se harán sentir las repercusiones de la plaga; Nora, una de las hermanas mayores de Catalina, moriría de peste; pero aparentemente, al menos en su primera ola, la epidema no afectó a la familia pese a vivir en una ciudad medio despoblada.

Este contorno dramático es el de millares de muchachas en esa época. Lo mismo le sucedió a Juana, que nació en Domrémy el 6 de enero de 1412 probablemente. En realidad su año de nacimiento no se sabe con certeza, como tampoco el de Catalina: por entonces eran pocas las parroquias que llevaban regularmente los registros de bautismo, antecesores de nuestro registro civil. Esta misma incertidumbre hace de Juana y Catalina «muchachas como las demás», porque en su tiempo se comenzaba a consignar con cuidado sólo los nacimientos de los niños de noble linaje; sin embargo tenemos una precisión en el caso de Juana: uno de sus padrinos y una de sus madrinas sobrevivían en 1456, el año en que ella fue rehabilitada y se hicieron averigaciones acerca de ella: nació el 6 de enero, el día de la Epifanía; recordemos de paso que la costumbre de dar muchos padrinos y madrinas se debe precisamente al hecho de que se atribuía mucha más importancia al testimonio oral de quienes hubieran asistido a un acontecimiento que a su consignación por escrito. A comienzos del siglo XV la peste reaparece de vez en cuando, pero era sobre todo la guerra la que diezmaba a combatientes y a civiles; las compañías de a pie que recorrían los campos saqueaban y devastaban todo. Juana nació en el momento en que la guerra civil comenzaba en París con lo que se ha

---

[142] *Theodore Evergates (véase más arriba) cita muchos ejemplos que no son compatibles con el carácter estático que atribuimos a las relaciones entre las diferentes «capas sociales» en esa época. Así por ejemplo en la bailía de Troyes varios caballeros se casan con campesinas. La mujer de Milon de Quincy se llamaba Margarita y había sido emancipada poco antes por su señor, en 1175. Patricio de Chaource se casó con Laura, hija de un curtidor de Troyes; a la inversa, un simple campesino, Raúl de Granges, se casó con la hija de un caballero, y como era siervo su hijo y su nuera fueron liberados por el señor. Se menciona a un caballero de nombre Thibaut, que era un judío converso, y a un tal Garin de Barbet que aunque anotado como burgués en 1168 tiene en 1194 un hijo caballero.*

denominado la revuelta cabochiana; tenía tres años cuando la guerra extranjera se convirtió en avasallamiento del país con la batalla de Azincourt. Su aldea «en las gradas de Loreno» estaba cerca de Borgoña.

En el año 1456, cuando se hizo en Domrémy una investigación para saber si ella era hereje o no, los campesinos interrogados fueron unánimes para decir de Juana: «Era como las demás»; hilaba, cosía y se ocupaba en las tareas domésticas; cuando le tocaba el turno a la granja, cuidaba a los animales con los niños de los alrededores; casi todos los sábados iba con su hermana menor, llamada Catalina, a la ermita de Bermont. También sabemos que tenía tres hermanos mayores, dos de los cuales fueron a buscarla a Orléans; por último, su padre se llamaba Jacques Dart o Tard, que hemos convertido en d'Arc, y su madre tenía un sobrenombre característico de la época, Isabel ***Romée***, que significa que ella o su madre solían hacer peregrinajes. En realidad el mismo año en que Juana partió, Isabel emprendió la ruta del Puy, para las solemnes fiestas de jubileo que tenían lugar ese año, 1429.[143]

De modo que son dos niñas que en nada se diferencian de las otras niñas de su tiempo; en su infancia ni siquiera aprendieron a leer y escribir: era el caso de la mayoría, sobre todo en el período medieval propiamente dicho, cuando según vimos las escuelas se desorganizaron y muchas desaparecieron por completo: la peste mató a la mayoría de los cuadros eclesiásticos y de los maestros de escuela; algunos conventos, como los de los dominicanos o los franciscanos de Marsella, resultaron despoblados casi por entero, porque la epidemia encontraba en las colectividades su terreno preferido. Catalina aprendió a leer y escribir tardíamente, Juana sabía firmar, y seguramente nada más. Sin embargo la primera cumplirá una función que hoy se le reconoce umversalmente en la formación misma de la lengua italiana; además del admirable ***Diálogo*** que dictó a varios clérigos de su contorno, conservamos de ella 382 cartas que son verdaderas obras maestras; en cuanto a Juana, según el testimonio de sus contemporáneos se expresaba admirablemente; «Esa muchacha hablaba muy bien», dijo un anciano señor de la región de Vaucouleurs, Albert d'Ourches, y añadió: «Me hubiera gustado tener una hija así». Nos quedan algunos testimonios de esa claridad y fuerza de expresión, especialmente la admirable «Carta a los ingleses», y las que envía a los habitantes de Reims y al duque de Borgoña.

Catalina tendrá una influencia decisiva en el regreso del papa a Roma, cuando hacía setenta años que el papado estaba alejado de esa ciudad; Juana levantará en ocho días un sitio que ya llevaba siete meses, el de Orléans, invertirá el equilibrio de fuerzas al derrotar a los ingleses en la batalla de Patay, fulminante réplica de Azincourt, y hará coronar en Reims, como a sus antepasados, al rey Carlos VII, que vivía hacía siete años en Bourges, apartado del trono por el tratado de Troyes, que en 1420 le había usurpado el heredero del rey de Inglaterra, el futuro Enrique IV.

En lo que se refiere a Catalina, el problema es complejo, pero muy bien conocido; se inscribe en un grupo numeroso y asombrosamente viviente, el de las beguinas, que por fin han sido objeto de estudio en nuestra época.[144] En el siglo XIII Matthieu París las definía acabadamente: «bigardos y beguinas se dicen religiosos; los hay de ambos sexos, pero sobre todo mujeres; han tomado el hábito de la religión, pero simplificado, profesan la castidad y la sencillez de vida por votos privados, pero no están sometidas a ninguna regla ni reunidas en un claustro»; declara que se han multiplicado, y que por ejemplo en Colonia y en los alrededores hay alrededor de dos mil.[145] Los bigardos y beguinas son laicos consagrados que llevan una vida casi religiosa, pero en el mundo, y a veces no hay nada en su aspecto exterior que los distinga. En ***Le Ménagier de Paris*** la mujer que administra la casa del burgués que redacta la obra se llama Inés la beguina; como muchas otras, vivía aislada y tenía lo que hoy llamaríamos una ocupación asalariada; también había muchas que vivían en pequeñas comunidades que dejaron recuerdos seductores: basta con visitar los beateríos de beguinas de Brujas, Gand, Amsterdam, para apreciar esa atmósfera de recogimiento, con las casitas limpias y bien alineadas, que hacen pensar en las cartujas, y que representaban una solución a lo que denominamos los «problemas de la tercera edad»; las beguinas de edad y sin recursos encontraban normalmente asilo en ellos. Algunas de estas santas mujeres ejercieron una influencia que ha puesto de relieve el historiador norteamericano Mac Donnell, que las estudió; por ejemplo Marie d'Oignies, a quien el obispo de Acre, Jacques Vitry, dice deber su conversión y su vocación; o Juliana del Mont-Cornillon, que introdujo en la diócesis de Lieja la fiesta del Santo Sacramento que a partir de entonces se celebró con brillo hasta el día de hoy.

En suma, las beguinas eran una manifestación de ese mismo movimiento de fervor religioso al que también se deben a comienzos del siglo XIII las órdenes mendicantes, que a su vez instaurarían las llamadas órdenes terciarias, esto es, asociaciones de laicos que se agrupaban bajo la égida de los dominicanos o los franciscanos para rezar, dar limosna, hacer obras de caridad. Cuando Catalina de Siena precisó su vocación de consagrarse, eligió formar parte de una orden terciaria femenina fundada por los

[143] *El jubileo de Puy tenía lugar cuando el viernes santo coincidía con la fecha de la Anunciación, el 25 de marzo, lo que sucedió en el año 1429. Este acontecimiento daba ocasión para grandes peregrinaciones que venían de toda Francia.*
[144] *Mac Donnel, E.W., Béguines and Beghards in medieval culture with special emphasis on the Belgian scene, Nueva Jersey, 1954.*
[145] *Matthew Paris, Chronica majora, t. IV, p. 278.*

hermanos predicadores. En la ciudad se les llamaba las ***Mantellate,*** porque sus miembros, como único indicio de su pertenencia a una orden religiosa, llevaban un manto negro encima de sus vestiduras habituales. Reiteradamente expresó su profunda adhesión a la fundación de Santo Domingo; su espiritualidad está impregnada del ardor que le es propio; su confesor fue el afortunado Raimundo de Capua, que un día llegaría a ser director de los dominicanos, y escribiría la vida de su «penitente»; una vida llena de éxtasis, de revelaciones, de ascesis que hacen de ella un personaje fuera de lo común, tanto que durante los últimos años de su vida se alimentó exclusivamente con la Eucaristía.

Por el contrario, los pocos que se han ocupado de la espiritualidad de Juana de Arco se han sorprendido al ver que no recibió ninguna influencia ostensible; algunos se afanaron en suponer que había sido terciaria franciscana, o al menos que se había sentido atraída por la orden de San Francisco; pero no hay ningún documento que permita afirmarlo, y en realidad ella misma expresó con toda claridad que «no aprendió su creencia de otra persona que no fuera su madre». Según testimonios posteriores, su párroco decía con entusiasmo que «no había nadie mejor que ella en la parroquia», pero ella no confió a ese cura con quien se confesaba las revelaciones que había recibido. Representa, en realidad, al «cristiano medio» de su tiempo; sabía le que habitualmente sabían los cristianos en una época en que «el cristianismo es lo obvio»,[146] como lo advierte Francis Rapp, especialista en religión popular en los tiempos de Juana de Arco. En su caso no se puede señalar ningún grupo, ni orden, ni corriente de devoción particular: su espiritualidad se reduce —si es lícito expresarlo así— a cumplir del mejor modo posible, día a día, la voluntad de Dios tal como le es transmitida por lo que ella llama «sus voces», «su consejo»; por lo demás, ella es «como las otras», hasta el punto de que ése es uno de los rasgos más singulares de su persona para quien la observa con la distancia que da el tiempo.

Por último, Catalina y Juana tenían en común el voto de virginidad que señala en cierto modo el comienzo de su aventura interior; la primera pronunció ese voto a los siete años, después de tener una visión en que creía ver a Cristo bajo la apariencia del papa, investido con la indumentaria y las insignias del papado; Juana pronunció ese voto cuando «a la edad de trece años aproximadamente... (supo) que era la voz de un ángel» la que se dirigía a ella en el jardín de su padre.[147]

Para una y otra será decisiva la carrera política; Catalina ejerció influencia sobre el papa, Juana sobre el rey de Francia, y como consecuencia sobre el equilibrio europeo, es decir, sobre el equilibrio del mundo de su tiempo.

Sabemos en qué circunstancias el papa Clemente V se había instalado en el año 1309 en Aviñón: el estado de la Ciudad Santa, donde se sucedían revueltas, agresiones y atentados, asustaba con motivo al arzobispo de Burdeos, nativo de Villandraut-en-Guyenne, que había sido elegido papa bajo la égida de Felipe el Hermoso, y se había hecho entregar solemnemente la tiara en Lyon. Sucesivamente seis papas vivieron en la ciudad condal; el séptimo, Gregorio XI, tomó la valiente decisión a la que desde hacía mucho tiempo personalidades tan diversas como Petrarca o Santa Brígida de Suecia conjuraban a los predecesores de Gregorio: la de volver a Roma, después de setenta años de un «exilio» que a partir de entonces se comparó con «el cautiverio en Babilonia».

En el intervalo todos los papas de Aviñón fueron franceses, y cuando en 1378 Gregorio VI murió, once de los dieciséis cardenales que constituían la Curia eran franceses; lo que demuestra hasta qué punto dependía la Iglesia del rey de Francia. Cosa que no era más tranquilizadora que la época en que estuvo bajo el poder del emperador de Alemania. Esta situación anormal generó un malestar que condujo a lo que se denominaría el Gran Cisma. Descontentos con el papa Urbano VI, antiguo arzobispo de Napoles, a quien habían elegido, los cardenales designaron después a otro francés, Roberto de Ginebra, que tomó el nombre de Clemente VII y volvió tranquilamente a Aviñón, donde sabía que contaba con el apoyo de su primo, el rey de Francia.

De manera que durante la mayor parte del siglo XVI el papado fue francés, y estuvo vinculado a una corte cuya influencia lo apartaba un tanto del resto del mundo cristiano, comenzando por Italia y Alemania, y sometido en cambio de muy cerca a la autoridad de la Universidad de París que no tardó en volverse preponderante dentro de la Iglesia. El ***alma mater,*** que se consideraba dueña de la «clave de la cristiandad», manifestaba cada vez más esta pretensión a través de sus miembros.

---

[146] *Comunicación de Francis Rapp de la universidad de Estrasburgo, que aparece en la obra que reúne las comunicaciones enviadas al Coloquio de historia medieval de Orléans (8-13 de octubre de 1979, en ocasión del 550.° aniversario de la liberación de la ciudad por Juana de Arco) editado por el C.N.R.S. en 1980.*

[147] *Renunciamos a dar una bibliografía sobre Catalina de Siena y Juana de Arco, y mencionamos especialmente dos obras esenciales para el objetivo de este capítulo: Denis Boulet, M, La corrière politique de Sainte Catheriue de Sienne, Paris. Desclée, 1937, y Delaruelle, E, «La spiritualité de Jeanne d'Arc», en Bulletin de littérature éclesiastique, Toulouse, 1964, n.° 1-2, pp. 17-33, 81-98. Acerca de la espiritualidad de Catalina, mencionemos la obra de P.J.M. Perrin. o.p. Catherine de Sienne. contemplative dans l'action, Paris, Téqui, 1980.*

Dará rienda suelta a ella en ocasión del Gran Cisma.

Catalina de Siena cumple en medio de esta confusión un papel nítido y claro: en su ciudad de Siena la circunda una fama de santidad que no tarda en agrupar a su alrededor lo que ella llama su «hermosa brigada»: monjes, clérigos y también laicos, sobre todo jóvenes poetas como Neri di Landoccio, atraídos todos por una sed de vida espiritual que la joven terciaria dominicana parece hacer nacer y expandirse en torno de ella; a propósito de la guerra civil que arrasa especialmente a las ciudades de Florencia y de Siena, fue llamada a intervenir para intentar que volviera la paz, y su carrera política puede resumirse así: su esfuerzo en favor de la pacificación y en favor de la reforma de la Iglesia, orientados ambos en su pensamiento hacia un objetivo más lejano: socorrer a la Tierra Santa, reconciliar entre sí a los dos líderes de la cristiandad para reconquistar Palestina, que cien años antes, en 1291, había vuelto a caer en manos de los infieles. En su opinión el factor decisivo para la reforma de la Iglesia era el retorno del papa a Roma, donde sería de nuevo jefe de la Iglesia universal. Ese objetivo se cumpliría: su tenaz voluntad coincidía con el deseo del papa Gregorio VI, y cuando el 18 de junio de 1376 ella llegó a Aviñón rodeada por parte de sus fieles fue recibida casi de inmediato, dos días después, e hizo valer su decisión. El 17 de enero de 1377 el papa volvería a Roma, después de no pocas vacilaciones, y de la demora causada por tormentas marítimas e incontables dificultades materiales. Desafortunadamente, murió catorce meses después, el 27 de marzo de 1378, no sin antes haber encargado a Catalina diversas misiones de negociación entre Siena y Florencia; le había otorgado privilegios extraordinarios: el derecho de tener un altar portátil, y de celebrar misa en él incluso en zonas prohibidas. Junto a Catalina había tres confesores que le eran adictos, y que sin solicitar autorización del obispo local podían confesar a los penitentes que se presentaran; porque las conversiones abundaban en el camino de Catalina, y a veces los tres confesores apenas daban abasto para la tarea.

Así es que la carrera política de Catalina se produjo en el seno de la Iglesia universal en un período turbulento, lleno de confusión y de errores en medio de los cuales ella señalaba el camino recto. En cambio la de Juana de Arco tuvo lugar en un terreno más exactamente político y temporal, aun cuando desde el punto de vista religioso tuvo múltiples repercusiones, y con recursos militares, cosa muy inesperada tratándose de una santa. En el mes de febrero de 1429, cuando esa carrera se inicia, Francia está devorada simultáneamente por la guerra extranjera y por la guerra civil; era como para preguntarse quién había de reinar legítimamente: si aquel a quien Juana llamaba el delfín, el futuro Carlos VII, o el rey de Inglaterra, Enrique VI de Lancaster; respecto de Enrique VI se creía que reinaría a la vez sobre su país y sobre Francia; a través de sus familiares y agentes entre quienes estaban distribuidas las tierras de Normandía, Anjou y el Maine, se conducía como lo han hecho todos los invasores del mundo, intimidando el norte de Francia cuyo control ya poseía.

Juana llevó cierta claridad a la confusión general que reinaba en los espíritus y en los ejércitos; designó al heredero legítimo e hizo que fuera consagrado en Reims, tras haber levantado el sitio de Orléans. Pero tropezaría con el mismo enemigo con quien se había encontrado Catalina cincuenta años antes: la universidad de París, aliada en su conjunto a la causa inglesa. Los pocos universitarios que tenían espíritu de «resistentes» se habían reunido con el delfín al sur del Loire, y se reagruparon en Poitiers cuando Juana entró en escena; mientras tanto, sus colegas parisinos aprobaban con profusión de argumentos el asesinato de Luis de Orléans por orden de su primo el duque de Borgoña, Juan sin Miedo, hecho que desencadenó en 1407 la guerra civil. A continuación y para complacer al invasor se elaboró la teoría de la doble monarquía, que sometía a Francia e Inglaterra a la corona inglesa; uno de los principales defensores de esa teoría no era otro que el antiguo rector de la Universidad de París, llamado Pedro Cauchon: fue uno de los que intervinieron en la negociación del pacto de Troyes, que desheredó por anticipado al futuro Carlos VII; en ningún momento dejó de desplegar su celo, sea en 1424, cuando del lado inglés recibió la capitulación de la ciudad de Vitry, cerca de Reims, defendida por el célebre La Hire, sea elevando en Normandía las tasas e impuestos a beneficio del invasor; su celo lo llevó a ser obispo de Beauvais, y como tal inició contra Juana un proceso por herejía, cuando ella fue capturada en Compiègne; sabemos que ese proceso terminó en la hoguera el 30 de mayo de 1431. en Ruán. Pero no podemos dejar de apuntar que la universidad de París había emitido la intención de hacerle a Juana ese proceso por herejía desde sus primeras victorias, desde que encaminó hacia Reims el ejército real para proceder a la consagración que haría de Carlos, según su propia expresión, «el lugarteniente del Rey de los cielos que es el rey de Francia». Desde el momento en que Juana cayó prisionera y se inició el proceso contra ella, la universidad no dejó de compensar su prolongada paciencia y envió a seis de sus miembros para que asistieran a él. En efecto, para los universitarios de París era inconcebible que una chica de diecisiete años, hija de campesinos, interfiriera en una teoría lenta y largamente elaborada por quienes eran los dueños de «la clave de la cristiandad».

Para tener una medida de lo que pudieron significar las repercusiones de la acción de Juana, basta con evocar lo que sucede en Irlanda en el siglo XX, Irlanda que sigue partida en dos bajo la influencia de los ex colonizadores que penetraron en ella con procedimientos de invasores, tomando la posesión del 97% de su territorio en el siglo XVI y siguieron avanzando en el XVII; el esfuerzo de liberación que Juana representó por sí sola, y del que con el correr del tiempo llegó a ser la figura más eminente, hizo

tambalearse literalmente el equilibrio de fuerzas y permitió un orden europeo en el cual Francia desempeñó una función y siguió siendo ella misma, en un momento en que se ponía en marcha un espíritu y unos procedimientos de colonización que posteriormente darían sus resultados...

Desde que los ingleses entraron en París, Cristina de Pisan se había retirado a un convento y había dejado de escribir; ella que también había tenido que luchar contra los universitarios de París saludó la victoria de Juana en Orléans en el que fue su último poema:

L'an mil quatre cent vingt et neuf
Reprit à luire le soleil. [148]

En la personalidad de Catalina y de Juana habría seguramente muchos otros aspectos que evocar; en el siglo XX Catalina fue designada doctora de la Iglesia, y es la única, junto con Teresa de Ávila, que tiene ese honor. En cuanto a Juana, no hace falta insistir en su enorme popularidad, a partir del momento en que a mediados del siglo XIX se publicaron sus dos procesos, que fueron traducidos por primera vez en 1868, y en que su persona nos resultó más conocida. El siglo XX asistió en Roma a la fundación de un instituto Santa Catalina de Siena, que se ha dedicado a los escritos y a la persona de la hija del tintorero, que murió a los treinta y tres años, el 29 de abril de 1380; mientras que más modestamente nacía en 1974 en Orléans un centro Juana de Arco, creación de la municipalidad de la ciudad, que reúne bajo la forma de microfichas todos los documentos que se refieren a esta hija de campesinos que murió a los diecinueve años.

El contraste entre las dos breves vidas de estas dos mujeres es evidentemente extraordinario, así como la cantidad de obras, documentos de todas clases, y apasionadas discusiones que han suscitado una y otra, todo ello por parte de los investigadores más calificados; para no hablar de las estatuas, las pinturas, las obras de arte y el fervor que las rodea en nuestro tiempo.

Pero no podemos concluir sin señalar respecto de Juana uno de los rasgos más significativos de la mentalidad del siglo XIX, que todavía hoy prolongan algunos obstinados. El problema que se planteó el siglo pasado y que más asombro provocó fue el de saber cómo es que el rey recibió a esta hija de campesinos, o cómo es que le fue permitido a una mujer conducir un ejército. No hemos de insistir en la inconsecuencia de esta cuestión que desconoce lo esencial, dado que en todo caso lo asombroso son las hazañas de Juana; pero al poner fin a un estudio acerca de la condición de la mujer en los tiempos que precedieron a Juana de Arco cabe pensar que el problema está resuelto de antemano, o más bien que se trata de un falso problema. La orden de Fontevraud, que todavía vivía en el siglo XV, atestigua que se trataba de una época en que la mujer era merecedora de confianza, y en que está lejos de haberse borrado el recuerdo de Leonor, de Blanca y de tantas otras.

Juana se inscribe en el linaje de las mujeres que participaron en las expediciones de ultramar, de aquellas que podían recibir tributo de sus vasallos y hacer justicia; y en el siglo XV el rey tenía todavía muy poco que ver con Luis XIV.

¿Diremos que la misión de Juana de Arco hubiera sido imposible en el siglo XIX? En todo caso, era «inconcebible» en el estricto sentido del término.

CONCLUSIÓN: DE LAS MUJERES DE ANTEAYER A LAS MUJERES DE HOY

Toda la humanidad puede reconocerse en los símbolos vivientes que ofrecen Abelardo y Eloísa en su enfrentamiento, signo de la perpetua alternativa, cada uno de cuyos términos es tan necesario para el otro como los dos ojos para ver, dos miembros para actuar y andar. Es curiosa la visión monocular, propia de la perspectiva clásica en pintura, que manifiesta la tendencia a resolver el eterno conflicto del par, del «dos», eliminando uno en provecho del otro. La época feudal había comprendido que los contrarios son indispensables el uno al otro, que una bóveda sólo se mantiene gracias a la presión mutua que ejercen dos fuerzas una sobre otra, y que su equilibrio depende de un empuje parejo. Tal vez nos sea dado redescubrir esta afortunada necesidad en el tiempo en que redescubrimos las bóvedas románicas, en el tiempo en que ellas vuelven a ser para nosotros próximas y familiares, objetos además de creciente interés.

Tal vez, después de estos cuatro siglos que cabría denominar «monárquicos» ***(monos:*** uno solo), cualesquiera hayan sido los sucesivos regímenes, estos siglos en que el poder y el pensamiento fueron exclusivamente masculinos, hemos de asistir al retorno de la influencia femenina, de acuerdo con el movimiento que se inicia hoy.

Pero como nada es irreversible, ni en la historia de los pueblos ni en la de los individuos, nos preguntamos a veces si el actual esfuerzo por liberar a la mujer no corre el riesgo de abortar; porque señala

[148] *(En el año mil cuatrocientos veintinueve / volvió a brillar el sol)*

una tendencia suicida para ella: negarse en tanto mujer, conformarse con copiar las conductas de su compañero, tratar de reproducirlo como una especie de modelo ideal y perfecto, negándose de entrada toda originalidad.

Y sin embargo ese mundo rigurosamente masculino que fue el mundo de la civilización clásica y burguesa se nos aparece como impugnable, y de hecho está siendo impugnado. ¿No es paradójico que conservemos precisamente los aspectos más perniciosos de una herencia de indiscutible riqueza: la tentación totalitaria, la que consiste en querer reducir a todos los individuos a un esquema único, que no admite igualdad sino en la uniformidad? ¿Durante cuánto tiempo se conformarán las mujeres con ser hombres inevitablemente fallidos —salvo que se produzca una mutación gigantesca de la humanidad, que sería también su fin?

La copia es un buen ejercicio escolar: nunca produjo una obra de arte. ¿Por qué no inventamos las mujeres soluciones propias para nuestro tiempo, como lo hicieron otras mujeres en el suyo? ¿No tenemos nada original que proponer al mundo, ante las lagunas que hoy son comprobadamente graves, por ejemplo? ¿Quién nos dice que no haría falta una solución femenina para poner término a la injusticia generalizada que hace que en nuestro racional y planificado universo dos personas sobre tres no coman lo suficiente como para saciar su hambre? ¿Estamos seguros de que la violencia que hasta ahora no ha hecho más que agravarlo pueda por sí sola reabsorber ese mal?

Siempre se le ha reconocido a las mujeres cierto sentido de las realidades concretas. ¿No estarán en condiciones de discernir, más allá de los sistemas ideológicos y de los cálculos de los futurólogos, las medidas que habría que tomar para mejorar la vida cotidiana, mostrándose alertas para con un entorno agotado y maltratado? La «calidad de la vida», la hermosura del mundo, la supervivencia del planeta ¿no dependerán también de las mujeres, o mejor dicho, ante todo de las mujeres?

La mujer podría manifestarse eficazmente en muchos terrenos: todos los que conciernen al respeto por la persona, es decir, por cada uno de nosotros, al respeto por el otro, a la educación y a la felicidad de la infancia. ¿No es extraño que desde que el mundo es mundo, a pesar de que los recuerdos de la infancia, sean de dureza, de angustia o de ternura, ocupan un lugar tan importante en la vida del adulto, nos ocupemos tan poco de dar a cada niño lo que necesita sobre todo en los primeros años: cierto calor, un ambiente tranquilizador?... ¿No les corresponderá a las mujeres pensarlo?

Pero todo esto necesita evidentemente un esfuerzo de invención, de atención a la propia época. Y también la convicción de que cada cual sólo se afirma creando, y de que, tal como muchos lo reconocen en la actualidad, «lo creador es la diferencia».[149]

[149] *Citamos aquí a Jacques de Bourbon-Busset en su intervención con ocasión de la última sesión del coloquio de Orléans, el 12 de octubre de 1979.*